۷۱

شرح
با دو جلد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله المعصومين اما بعد فيقول الفقير الى
الغني المغني خليل بن الغازي القزويني عفي عنه وعن والديه واخوانه المؤمنين قد شرعت في
شرح كتاب التوحيد من جملة الشرح المسمى بالشافي بتوفيق الله تعالى في حرم الله تعالى في جوار الكعبة
البيت الحرام زاده الله تعالى تعظيما في سنة سبع وخمسين والف هجرية حامدا مصليا مسلما

كتاب التوحيد هذا الكتاب الثاني من كتب الكافي لثقة الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب بن
اسحق الرازي الكليني رحمه الله تعالى وهي ثلثة وثلثون كتابا او اربعة وثلثون ان عد كتاب الروضة منه
جزء من الكافي وهو يشتمل على خمسة وثلثين بابا **الاول** باب حدوث العالم واثبات المحدث **الثاني**
باب اطلاق القول بانه تعالى شيء **الثالث** باب انه تعالى لا يعرف الا به **الرابع** باب ادنى المعرفة **الخامس**
باب المعبود **السادس** باب الكون والمكان **السابع** باب النسبة **الثامن** باب النهي عن الكلام في الكيفية
التاسع باب في ابطال الرؤية **العاشر** باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى **الحادي عشر**
باب النهي عن الجسم والصورة **الثاني عشر** باب صفات الذات **الثالث عشر** باب آخر وهو من الباب الاول
الرابع عشر باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل **الخامس عشر** باب حدوث الاسماء
السادس عشر باب معاني الاسماء واشتقاقها **السابع عشر** باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه
زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين **الثامن عشر** باب تاويل
الصمد **التاسع عشر** باب الحركة والانتقال **العشرون** باب العرش والكرسي **الحادي والعشرون** باب
الروح **الثاني والعشرون** باب جوامع التوحيد **الثالث والعشرون** باب النوادر **الرابع والعشرون** باب
البداء **الخامس والعشرون** باب في انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا ...

الكليني بضم الكاف ...

باب المشية والارادة **السابع والعشرون** باب الابتلاء والاختبار **الثامن والعشرون** باب السعادة والشقاء
التاسع والعشرون باب الخير والشر **الثلثون** باب الجبر والقدر والامر بين الامرين **الحادي والثلثون**
باب الاستطاعة **الثاني والثلثون** باب البيان والتعريف ولزوم الحجة **الثالث والثلثون** باب
الرابع والثلثون باب حجج الله على خلقه **الخامس والثلثون** باب الهداية انها من الله **اعلم** ان ما ذكر
في مقام تفسير متشابهات القرآن او متشابهات الاحاديث ابداء احتمال ونقل ما لم يصح
فيه بالمنقول عنهم والمراد بكتاب التوحيد كتاب نذكر فيه المسائل المتعلقة بالتوحيد اي
بالاقرار بان لا اله الا الله وهذه المسائل على اربعة اقسام لانها اما متعلقة بالجزء الوجودي
للتوحيد وهو الاقرار بوجود الله تعالى واما متعلقة بجزئه العدمي وهو الاقرار بان الله
واحد اي لا شريك له في الالوهية وكل منهما اما متعلقة باحد الجزئين صريحا واما متعلقة به
تاويلا بان يكون المقصود فيها بيان لازمه وابطال منافيه والتوحيد مصدر وحّد اذا نسبه الى
الوحدة كعدّله تعديلا اذا نسبه الى العدالة وذلك لان الله تعالى واحد ازلا وابدا قبل وجود
الموحدين ولفظ الله مشتق من اله على وزن فعال بمعنى فاعل من اله كنصر اي تحيّر عباده
ادخل عليه حرف التعريف للعهد وحذفت الهمزة فصار يجري مجرى العلم وليس علما ومعناه الذي يحق
عبادته من سواه ولا يستحق غيره عبادته وبحثنا فيه في ثالث باب المعبود روى ابن بابويه في
كتابه في التوحيد في باب معنى الواحد والتوحيد والموحد ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين
عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه
امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي
نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان
منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول
القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز عليه لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب
الاعداد اما ترى انه تعالى كفّر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس

يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان
اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو عز وجل واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول
القائل انه عز وجل لاحدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك
ربنا عز وجل انتهى قوله نرمى من القوم اشارة الى ان للاقرار بان الله واحد جزئين كلاهما
واجب الاول الاقرار به بظاهر القلب وهو مشترك بين الفرقة الناجية وغيرهم من اهل القبلة
الثاني الاقرار به بباطن القلب اي لا يجحد لازما من لوازم وحدته تعالى فان منكر لازم الشئ
منكر له في الحقيقة ولا سيما اذا كان اللزوم واضحا وعليه الحديث القدسي لا اله الا الله حصني
فمن دخل حصني امن من عذابي حيث قال الرضا عليه السلم بشروطها وانا من شروطها رواه ابن بابويه
في العيون في اخر باب ما حدث به الرضا عليه السلم في مربعة بنيسابور الى اخره وقوله باب
الاعداد هو ان تقول في عد الدراهم حين الاقباض مثلا واحد اثنان ثلثه وهكذا وهذا
يستلزم ان يكون بيده ثان في الالوهية التي هي اخص صفاته تعالى وقوله النوع من الجنس المراد
القسم المتوحد من كلي يتشارك افراده في معنى اي موجود في نفسه في الخارج سواء كان
المعنى تمام الماهية ام بعضها ام خارجا كما تقول زيد واحد من الانسان اي لا يشاركه
ابناء جنسه في خصائصه كعلمه وكرمه وشجاعته وكذا قولك الانسان واحد من
الحيوان اي موجود في نفسه في الخارج سواء كان عرضيا كالبياض ام ذاتيا والانقسام
في الوجود الانقسام الى الاجزاء المنفصلة كانقسام البيت الى الجدران والسقف ونحو
ذلك والانقسام في العقل الانقسام الى الاجزاء المحمولة والاجزاء المقدارية المتصلة الغير
المتعينة في ذهن من يقسمه كانقسام الجسم المفرد الى نصف ونصف والانقسام في الوهم
الانقسام الى الاجزاء المتصلة المقدارية مطلقا او المتعينة كانقسام الجسم المفرد الى نصف
النصف وذلك النصف الباب الاول باب حدوث العالم واثبات المحدث فيه ستة
احاديث فهذا الباب بيان اجزاء الوجود والتوحيد صريحا او المنافي فقد رهنا الى

بيان حدوث والمراد بالحدوث الحدوث الزماني فان اطلاق الحدوث على الحدوث الذاتي
على الامكان الذاتي مجرد اصطلاح عن الفلاسفة والعالم بفتح اللام بمعنى ما يعلم به كالخاتم بمعنى
ما يختم به والمراد به النظام المشاهد بالنظر الى السموات والارضين وما بينهما وبعبارة اخرى
الاجسام واعراضها التي وجدها بقول كن اي بلا آلة ولا حركة لفاعلها كالجريان للماء والحرارة
للنار والنمو للشجر ونحو ذلك والمراد بحدوثه حدوث كل جزء وجزئي منه بلا مادة او مثال
قد يمين شخصا او نوعا وقوله واثبات عطف على حدوث واضافته الى المحدث بكسر الدال
اضافة الى الفاعل اي وبيان ان محدثه مثبته وهو مأخوذ من اثبته اذا سحره كانه شد
بالثبات بالكسر وهو سير يشد به الرحل فالمراد ان محدثه اثبت كل جزء وجزئي منه في زمان
معين دون ما تقدمه من الازمنة ودون ما تأخره اي مع صحة عدمه فيه وصحة وجوده
فيما تقدم وفيما تأخر وفي مكان معين دون ما عداه من الامكنة اي مع صحة كونه فيما عداه
سواء كان تعين المكان شخصيا كما في الساكن في مكان خاص دون مكان آخر ام نوعيا كما
في المتحرك في سير خاص دون سير آخر والمراد بصحة الشئ حصول علته التامة او
مأخوذ من اثبته اذا علمه حق العلم فالمراد ان محدثه حكيم والمآل واحد وفي هذا الباب
ابطال لقول من قال بقدم العالم ولقول من قال ان الزمان مقدار حركة الفلك ولقول
من قال اختص حدوث العالم بوقته اذ لا وقت قبله ولقول من قال انه انما يتكامل شرط
وجود الحادث حين حدوثه لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ولقول
من قال ان الله تعالى غير متصف بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك بل انما يتصف بالقدرة
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولقول من قال لكل فلك نفس تحركه ويتجدد لها
بكل دورة كمال وتشبه بالباري تعالى ولقول من قال ان لكل جسم مكانا طبيعيا ان قلت
لم لم يقل باب وجود صانع العالم وهو المتعارف بين المتكلمين قلت للاشارة الى انه
كما لا يمكن الوصول الى معرفة الله الا بمعرفة ان للعالم صانعا لا يمكن الوصول الى معرفة

صانع العالم الا بمعرفة جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وان معلولاته تعالى تخلفت عنه زمانا
مع انه علة تامة لا ولها لحدوث العالم تعبير عن هذا التخلف لانهما متساوقان ومعنى
الصانع هنا يساوق معنى المحدث المثبت بيان ذلك ان معنى لفظة الله من يستحق عبادة
كل من سواه ولا يستحق غيره عبادته ولا شك ان هذا الاستحقاق لا يتحقق في احد الا اذا كان
صانع العالم بمعنى الفاعل له بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك اى امكان صدور كل منهما عنه
امكانا مقابلا للوجوب السابق وللامتناع السابق والحاصل استجماعه للعلة التامة للفعل
وللعلة التامة للترك فانهما لو كانت بالمعنى الاخر فقط وهو كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل لم يوجب استحقاق مدح فضلا عن العبادة وهذا مبنى على جواز تخلف المعلول عن
العلة التامة فمعنى المصنوع غير الواجب بالوجوب السابق اى الغير اللازم عقلا لعلته
التامة واثر الصانع بهذا المعنى لا يكون الا حادثا زمانا بالبديهة واتفاقا من المسلمين
والزنادقة حتى انه قيل ان النزاع بين الفريقين في قدرة واجب الوجود بالمعنى المذكور وعدمها
عين النزاع في حدوث العالم وقدمه انتهى وليس معنى صانع العالم واجب الوجود فمن
استدل على اثبات الصانع بما يدل على اثبات واجب الوجود فقط فقد وهم وخلط بين المقصود
للمسلمين في هذا المقام والمقصود للفلاسفة ان قلت فيجب على المسلمين في مقام الاستدلال
على وجود صانع العالم التعرض لبيان جواز تخلف المعلول عن العلة التامة ليتم مقصودهم
وهم لم يتعرضوا له انما استدلوا بمدبرية شيء من العالم كحركة الشمس والقمر على وجود صانع
العالم والمدبرية لا تدل على المصنوعية بالمعنى الذى ذكرتم قلت لا حاجة الى التعرض
له فانهم انما لم يتعرضوا له اعتمادا على بداهة ان ما يجب معه معلوله بالوجوب السابق لا ايجاد له
اصلا فان العقل المتخلص من المألوفات الوهمية يعلم انه كما لا يتعلق ايجاد بالواجب الوجود
بالذات لا يتعلق ايجاد بالواجب الوجود بالغير وجوبا سابقا بعد وجود ذلك الغير
فمقصودهم ان المدبرية تدل على المفعولية والمفعولية تدل على المصنوعية بالمعنى الذى ذكرنا

المساوق للحدوث الزمانى ومقصودهم من الاستدلال بالمدبرية على المفعولية ابطال ان يتوهم
ان اجزاء العالم واجبة الوجود لذاتها وان يتوهم ان ترتب اجزاء العالم على عللها الترجيحية كلزوم
للاربعة في عدم تعلق الايجاد بها ومقصودهم من الاستدلال بالمفعولية على المصنوعية
بيان ما يساوق الحدوث الزمانى للعالم ولذا قالوا كل الناس يعرفون قبل التوجه الى
التشكيكات الموسوسة ان الفعل كله محدث وان الفاعل قبل المفعول وان المريد قبل
الارادة وان ما لم يزل لا يكون مفعولا حديثا وقديما فى حالة واحدة وقد نقل ابن بابويه
دعوى بداهة جميع ذلك في كتابه فى التوحيد عن الصادق عليه السلام فى باب مجلس الرضا
عليه السلام مع سليمان المروزى ويجئ في خامس باب جوامع التوحيد ولا افتراق الصانع من
المصنوع مع شرحه ويظهر بذلك انه لو وجد في الممكنات جوهر مجرد عقل او نفس لكان
حادثا زمانا ويظهر بهذا انه لا حاجة في دلائل هذا الباب الى التصريح بدلالتها على حدوث
العالم ان قلت لم لم يجعل المسلمون مقصودهم في هذا المقام بيان وجود واجب الوجود
حتى يستدلوا عليه بما اشتهر من انه لا شك فى وجود موجود فان كان واجبا ثبت المطلوب
والا استلزمه لاستحالة الدور والتسلسل ونحو ذلك من المناهج المذكورة في كتب المتكلمين
وقد قيل ان هذه المناهج احصر واوثق واشرف من الذى اعتبر فيه حدوث العالم او اعتبر
فيه امكانه بشرط الحدوث او اعتبر فيه الحركة انتهى وهذا يضعف الدلائل الآتية فى هذا
الباب قلت لان بيان وجود واجب الوجود لا يكفى في بيان الجزء الوجودى للتوحيد
ردا على الدهرية فان استحقاق العبادة ليس لازما بينا للوجوب الوجود لتجويز ان يكون
واجب الوجود قديما من العالم كما هو مذهب بعض الدهرية او يكون من غير العالم ولا يكون
فاعلا مثبتا اى قديرا بمعنى من يصح منه الفعل والترك سواء كان موجبا محضا ام مختارا بمعنى
ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فقط كما هو مذهب بعض آخر من الدهرية بحيث زعموا امتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة غافلين عن انه يستلزم عدم استحقاق المدح فضلا عن

الى وجود الاله المستحق للعبادة

استحقاق العباده له ثم فضلا عن استحقاق عبادة كل من سواه له و زعموا ان تحدوث العالم
يستلزم تعطيل الله تعالى عن جوده غافلين عن معنى الجواد فى كل اعطائه كبسط الرزق و منعه
كالتقتير وعن ان استكشاف سر قدر الله تعالى ليس فى مقدور البشر وعن ان التعجب معه
معلوله بالوجوب السابق لا وجود له فى الاعطاء ايضا بل لا ايجاد له اصلا كما بيناه آنفا
فزعمهم هذا فوق كل تعطيل و يدل على ما ذكرنا ان دلائل الكتاب والسنة فى هذا المقام
ليس فيها شئ من هذه المناهج والاخصرية ونحوها لو سلمت فانما ترجح اذا كان المقصود
بالاستدلال اليقين واحدا فليذكر بيان وجوب الوجود فى باب بيان الصفات فانه لازم
بيّن لصانع العالم فانه يجب ان يكون منزها عن كل نقص والامكان الذاتى من كل نقص
ان قلت لم لا يصرح فى بعض دلائل هذا الباب بمصنوعية شئ من العالم لله تعالى كحركة
الشمس والقمر وكالموت والحيوة وامثال ذلك مما هو مذكور فى الكتاب والسنة قلت
لانه لا حاجة الى التصريح لظهور بطلان القول بان بعض العالم مصنوع بالمعنى
الذى ذكرنا و بعضه غير مصنوع و لذا لم يقل بالفرق احد من الزنادقة وما صرح بمصنوعيته
من العالم فى بعض الدلائل امر يكون المصنوعية فيه اظهر فانما ذكر ليعلم مصنوعية
الباقى بالاعتبار السهل التناول بعد فتح الباب الاول اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب
قال هذه الفقرة من زيادة تلامذة المصنف رحمه الله تعالى كما مضى فى اول كتاب العقل
حدثنى على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابرهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن
على بن منصور قال قال لى هشام بن الحكم كان بمصر زنديق بكسر الزاى وسكون النون
وكسر المهمله وسكون الخاتمه والقاف معرب زنديق اى من دينه كدين المراة اى ضعيف
والمراد بالزنديق الدهرى اى القائل بان الاجسام لا بدو لها فليس لها خالق اى مخترع على
سبيل الاختيار بلا مادة سبقت ولا احتذاء مثال يبلغه عن ابى عبد الله عليه السلام
اشياء دالة على كمال علمه و حججه فى نصرة الايمان بالله تعالى وابطال الزندقة فخرج الى المدينة

عُدّى بالى لتضمين معنى التوجه ليناظره اى ليحتج عليه فى نفى الخالق للاجسام كما يشعر به قوله
عليه السلام فيما بعد ليس لمن لا يعلم حجة الخ فلم يصادفه بها بالمدينة وقيل له انه اى ابا
عبد الله عليه السلام خارج من المدينة بمكة خبر بعد خبر اى انه بمكة الحال فخرج من المدينة
بمكة الى مكة ونحن مع ابى عبد الله عليه السلام اى فى مكة والواو للحال فصادفنا اى صادف
الزنديق ايانا ونحن مع ابى عبد الله عليه السلام فى الطواف الواو للحال وكان اسمه عبد
الملك وكنيته الواو للحال ابو عبد الله فضرب كتفه اى بكتفه كتف ابى عبد الله
عليه السلام ليتكلم عليه السلام معه فيعرفه اعتقاده نفى الخالق ويعرفه عليه السلام ذلك بدون
تعريفه فدرج عليه السلام فى الكلام معه وذكر له انواعا ثلثة من الكلام عليه النوع الاول
تنبيهه على انه منكر لما هو مركوز فى عقل كل عاقل ناظر اذا خلى و عقله لكمال ظهور
دلائله وكثرتها وتسميته و تكنيته من ابويه مبنى على ذلك كما فى قول امير المؤمنين
عليه السلام وهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود ولا بد تسميه
ابى طالب بعبد مناف بن قصى بعبد مناف فان منافا ليس ماخوذا فيه من اسم صنم
بل هو اسم لاخ لقصى انتهت اليه رياسة قريش بعد اخيه وان عبد ليس بمعنى عابد
وقد يقال ان اسم عبد مناف بن قصى كان منافا فغيره بعض الناس لمصلحة قال الفيروزابادى
و رشم فناه الملك غير كلالة عن ابنى مناف عبد شمس وهاشم وانما احتيج الى هذا
النوع لئلا يلزم بطلان قاعدة من قواعد الاسلام بيان ذلك ان من قواعد
الاسلام ان الاختلاف بين الناس اى اختلافا حقيقيا مستقرا لا يمكن رفعه
الا برسول وكتاب من الله تعالى فيتوهم الخصم ويقول ان بيننا وبينكم هذا
اختلافا حقيقيا بعد نظر كل منا ومنكم وليس فى شئ من دلائلكم على وجود الصانع
غنية بقول رسول ولا بكتاب من الله اما لاستلزامه الدور حقيقة وذلك
اذا توقف العلم بالرسول والكتاب على العلم بوجود الصانع حقيقة واما

لايهامه الله وبطاهر او ذلك اذا توقف ظاهر الا حقيقة فيجب ايجاب الخصم بان الاختلاف
هنا بيننا وبينكم حقيقيا مستقرا ونظيره قوله تعالى في سورة آل عمران ان الدين عند الله
الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانه لما
كان الاسلام رد المختلف فيه اختلافا حقيقيا مستقرا الى المحكمات من كتاب الله احتيج الى
قوله وما اختلف الخ لدفع الاحتياج في دفع الاختلاف في مدلول محكمات الكتاب الناهية
عن اتباع الظن بالاجتهاد الى محكمات اخرى وكتاب آخر لئلا يلزم الدور او التسلسل
فقال ابو عبد الله عليه السلام للاشارة الى النوع الاول ما اسمك فقال اسمي عبد الملك
قال وما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله علي فقال ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك
الذي انت عبده مبني على ان اللام في الملك للعهد لا للجنس امن ملوك الارض الاستفهام
هنا انكاري اي امن الملوك الساكنين في الارض ام من ملوك السماء ام منقطعة بمعنى بل
والهمزة فيه استفهام آخر انكاري اي بل امن الملوك الساكنين في السماء وهذا على سبيل
عد الاقسام الغير المحتملة عند المخاطب ايضا واخبرني عن ابنك الذي قدره ابوك
اقدره الله على تقدير وجوده عبد اله السماء اي مستحق للعبادة ساكن في السماء ام عبد
اله الارض اي مستحق للعبادة ساكن في الارض قل ما شئت اي اختر ما شئت من الشقين
فكل سواء تخصم مجزوم معلوم على لفظ المجهول من باب ضرب وهو شاذ في المغالبة والقياس
رده الى باب نصر يقال خاصمته اي جادلته فخصمته اخصمه بالكسر اي غلبت عليه
في الجدل والمعنى نصر مغلوبا ملزما لظهور بطلان كل من الشقين فيثبت المطلوب
وهو ان نفسه عبد ملك من في السماء والارض وابنه عبد اله من في السماء والارض وقيل
اي تخصم نفسك كما سيجيء في حديث العالم الشامي انتهى يعني ما في رابع اول كتاب الحجة
قال هشام بن الحكم هذا من كلام علي بن منصور فقلت للزنديق لما بقي متحيرا ساكتا اما ترده
بتشديد اللام ومفعوله محذوف اي الجواب عليه قال اي هشام وهو ايضا من كلام علي بن منصور

تكرارا للاول ففتح قولي بصيغة الماضي المعلوم من باب التفعيل اي نسب قولي الى القبح وهذه
لانه لا ينبغي التعجيل على طالب الحق المتامل لتحري الصواب في الجواب فقال ابو عبد الله عليه السلام
اي للزنديق امهلا الله في التفكر وتحري الحق اذا فرغت بصيغة المتكلم من الطواف فاتنا
فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام
ونحن مجتمعون عنده النوع الثاني تنبيه على انه لا يجوز له ان يكون في حد الانكار
للصانع وجحده لان غاية ما يقتضي حاله ان يكون منكر الحدوث العالم وفنائه لانه
لم ير الحدوث ولا الفناء وذلك لانه لم يثبت دليل يقتضي انه لا صانع للعالم وانما
ذكر عليه السلام ذلك اولا قبل الدليل على وجود الصانع لان الخلو عن الضد قبل الشروع في
الاستدلال شرط في حصول العلم او معين فيه جدا ورمز عليه السلام الى ذلك في ضمن نظيره
لئلا يقع التصريح من الزنديق في محضر جمع بنفي الصانع فيتشوش بعضهم المجلس وينقطع
الكلام والاحتجاج فقال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق للاشارة الى النوع الثاني
اتعلم ان للارض تحتا وفوقا المراد بالتحت هنا اللغوي وهو الطرف المقابل لما هو الفوق
عندنا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما استفهامية اي اي فكر
واستنباط يعلمك ما تحتها ما استفهامية اي ما الذي تحتها او موصولة اي ما هو تحتها
قال لا ادري الا اني اظن اي باصالة العدم ان ليس تحتها شيء وهذا رمز منه الى ظنه
ان ليس للعالم صانع فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن الفاء للتفريع واللام للعهد
الخارجي والمراد الظن الذي هو في المنظور عجز بفتح المهملة وسكون الجيم والزاي خبر
المبتدا لما لا تستيقن اللام للتعليل والظرف صفة عجز وما مصدرية وتستيقن بصيغة
الخطاب للعلوم والاستيقان طلب اليقين والمقصود انه على ما ذكرت من الجواب ظهر ان
ظنك عجز ناش عن تركك طلب اليقين ولو طلبت اليقين لوجدته سريعا ثم قال ابو عبد الله
عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال فتدري بالتفكر والتحري والاستنباط ما فيها

قال لا قال عجبا لك عجبا بالفتح بتقدير حرف النداء او مصدر فعل محذوف اى عجبت عجبا
لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ظاهره انه عليه السلام ساله في صدر الكلام عن بلوغه
المشرق والمغرب ايضا واجاب وساله هل تدري ما فيهما واجاب بلا ادري لكنه
اسقط الراوي ويحتمل ان يكون بناء على المعلوم من حاله بدون سؤال وفي كتاب الاحتجاج
هكذا قال فاتيت المشرق والمغرب فنظرت ما خلفهما قال لا قال عجبا لك الخ ولم تنزل
الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك لم تجز بفتح الجيم وسكون الزاي بصيغة المخاطب
وهناك منصوب محلا مفعول به فتعرف عبارة عما كان الزنديق فيه من الظن ويحتمل
ان تكون لم تجز بالمهملتين بصيغة المضارع المخاطب المعلوم المعتل اللام الثاني من
التفعل بحذف احدى التائين والتحري قصد الاحرى والاليق والمراد به هنا التفكر
لطلب اليقين ويكون هناك اشارة الى ما كان الزنديق فيه من وجه الارض ومنصوبا
على الظرفية فتعرف منصوب بتقدير ان بعد النفي ما خلفهن اى ما خلف المشرق و
المغرب والارض والسماء والتانيث لتغليب الارض والسماء او باعتبار البقعة وما
نوع تعبير عن صفات صانع العالم كالعلم والقدرة والعدل والمقصود انك لو تحريت في
وجه الارض لعرفت صفات صانع العالم فضلا عن معرفة كونه وانت جاحد بما
فيهن نوع تعبير عن انكار كون صانع العالم وهل يجحد العاقل جحدا يتسبب للحجاج
كانت عليه حيث جئت من بلد بعيد للحجاج معنا ما لا يعرف اى لا يعرفه ويعتقد خلافه
بمجرد الظن الحاصل من اصالة العدم بدون دلالة ولا امارة على العدم على التحقيق قال الزنديق
ما كلمني بهذا احد غيرك اقرار منه بانه لا ينبغي له الجحد وانه لو كلمه بهذا احد لما جحد
فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك اى فانت الان صرت في شك والمراد با
كف النفس عن الحكم بنفي لانتفاء اليقين فيه فلعله هو الضمير الاول راجع الى ما فيهن با
المنظور والثاني من اسماء الصانع للعالم تعالى ولعله ليس هو الضمير الاول لما فيهن

الثاني وهو المستتر في ليس للضمير الاول والضمير الثالث من اسماء الصانع للعالم تعالى شانه كالظاهر ولذا
لم يقل بدله اياه نظير ابن ليس هو الا مع ان هو في الاول اسم ليس ولا يجوز الاتيان بالضمير المنفصل
مع امكان الضمير المتصل ويحتمل ان يكون من قبيل وضع الضمير المتصل ويحتمل ان يكون من
قبيل وضع الضمير المرفوع المنفصل موضع الضمير المنصوب المنفصل استعارة نظيره ما يجيء في
كتاب الحجة في خامس الباب السابع والاربعين وهو باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون
متى يموتون وانهم لا يموتون الا باختيار منهم من قول ابي الحسن الاول عليه السلام ان الله
عز وجل غضب على الشيعة فخيرني نفسي او هم فوقيتهم والله بنفسي وهذا بيان لحال الشاك
قد يصير احد الطرفين في نفسه راجحا فيصير من ساعته الطرف الاخر راجحا كقولهم
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فقال الزنديق ولعل ذلك لم يجزم بكونه شاكا بل رجح
ذلك اى لعل انا في شك اقام ذلك مقام الجملة المركبة من الاسم والخبر فقال ابو عبد الله
عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اى دليل ولا حجة للجاهل اى للذي
يحكم بغير المعلوم والمراد ان قبح الحكم بغير المعلوم ضروري والمنازع مكابر لمقتضى عقله
فالحاكم بغير معلومه ليس له عذر يدفع به عن نفسه العذاب او اللوم لما كان على الجاهل
سؤال العالم والاستماع للجواب والتفهم قال يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا معشر المقرين
بان للعالم محدثا ثابتا لا نشك في الله ابدا اى لا يعرضنا الوهم **النوع الثالث** الاستدلال
على ان للعالم محدثا ثابتا وذكر فيه خمسة ادلة مع ان الادلة عليه اكثر من ان تحصى لكن
لمن تدبر في الادلة الخمسة والنظر في اولها في تسخير الشمس والقمر لينتفع بها الخلائق و
في ثانيها في حدوث الحوادث كالموت والحيوة ونحوهما وربط الحادث بالقديم والنظر
في ثالثها في اختلاف امكنة الاجسام والنظر في رابعها في انشاء السحاب الثقال والنظر
في خامسها في انكشاف وجه الارض المعمور وخروجه من الماء **الدليل الاول** اما ترى
الشمس والقمر من رؤية البصر او القلب وعلى الثاني يلجان [illegible] والليل والنهار

الواو الاولى بمعنى مع والثانية للعطف والمراد ان كل من راى حال الشمس والقمر في دورانهما
مع حال الليل والنهار في ذهابهما ومجيئهما علم ان ذلك بتدبير مدبر يقول لكن لمصلحة
اهل الارض وليس للشمس والقمر نفع في الدوران ولا لليل والنهار في الذهاب والمجي كما
في سورة ابرهيم وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار يلجان بالجيم
بصيغة المعلوم المعتل الفاء من باب ضرب والضمير للشمس والقمر والجملة استيناف بياني
او مفعول ثان لترى والولوج الدخول والاستناد ومنه الوليجة بفتحتين كالكهف تستتر فيه
المادة من مطر وغيره والمراد هنا التحول تحت الارض فلا تشتبهان بالمعجمة والموحدة
بصيغة المعلوم من باب الافتعال يقال اشتبه الامر اذا اشكل والفاء للتعقيب يعني لا يحدث
بعد الولوج في امرهما اشكال باعتبار مكانيهما ومدة بقائهما تحت الارض ومساغاتهما
ودقائقهما في اي وقت كان كما هو معلوم عند اهل الرصد والحساب ويرجعان الى
فوق الارض فلا اضطرار بضم المهملة وشد الراء اي تحيّر المنافع ليس لهما مكان الا مكانهما
مرفوع بالابتداء او منصوب بالاستثناء والمراد مكانهما المعلوم بالرصد والحساب في اي وقت
كان وذلك يدل على كمال الحكمة مدبرهما وكمال قدرته والمراد بمكانيهما ما هما فيه سواء كان
معلوما بخصوصه في اي وقت او بدوام لا وحينئذ يكون اشارة الى ان فاعل الجسم يستحيل
ان لا يكون مدبرا لان المكان شرط تحقق الجسم ويستحيل ان يكون جسم ولحدف زمان
واحد في كل واحد من الامكنة بحصول جسم ما في مكان معين مع تشابه الامكنة في الحقيقة
والذات يستحيل ان يستند الى فاعل موجب سواء كان طبعا ام غير ذلك وبهذا تم البرهان
وتم باقي المقدمات للاستظهار وبيان كمال الحكمة الصانع تبارك وتعالى فان كانا يقدران
على ان يذهبا فلم يرجعان الفاء للبيان وزيادة التوضيح والمراد بالذهاب الولوج سوا لاستفهام
انكاري اي فان كان الولوج بقدرتهما واختيارهما الداعي دعاهما الى ذلك استحال ان
يرجعا الى فوق الارض لانا نعلم انه ليس لهما نفع بعودهما الى دوام دورانهما فهما مسخران

لغيرهما وبجوز النفع لهما في ذلك كتجويز النفع للانهار في جريانهما وللرياح في هبوبهما
وهذا سفسطة وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا الاستفهام للانكار
وقوله والنهار بتقدير ولا النهار اي ان كانا غير مسخرين وجب ان تقف الشمس مثلا
اما فوق الارض فيصير النهار سرمدا واما تحت الارض فيصير الليل سرمدا ويجوز ان لا
يقدر لا ويكون المراد صيرورة الليل نهارا في موضع دائما وصيرورة النهار ليلا في
مقابله دائما اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما الحكم بينهما
اي اكمل حكمة ورعاية لمصالح العباد او اتقن حكما واثبات اصل الحكمة او الحكم لهما
بنوع من المجاز نظير اثبات الطوع للسماء والارض في قوله في سورة حم السجدة فالتا اتينا
طائعين واكبر بالموحدة اي اعظم قدرة بناء على ان فعله بمحض كن فقال الزنديق
صدقت بصيغة الخطاب اقرار برب العالمين الدليل الثاني ثم قال ابو عبد الله عليه السلام
تقوية للاتي حيث لم يصدر عن الزنديق التصريح بكلمة الايمان وامكن ان يختلج بوهمه
شبهة توهم قدم العالم فتمنعه عن التصديق بما علم فاستدل عليه السلام على الحدث
بما يظهر به ظهورا واضحا الجواب عن الشبهة يا اخا اهل مصر ان الذين يذهبون اليه
بصيغة الغيبة اي يذهب اليه القوم الزنادقة في سبب الحوادث كالموت والحيوة والريح
والسحاب ونحو ذلك وسيجي كثير منها في ثاني الباب وكونه بصيغة الخطاب لا يناسب
قوله سابقا صدقت ولا قوله لا حقا يذهب بهم ويظنون بصيغة الغيبة ايضا انه
اي سبب الحوادث الدهر بالفتح ما مضى من الزمان باعتبار ما فيه من الحركات
في اين او وضع او استعداد لشئ او نحو ذلك والدهرية بالفتح والضم القائلون
بان الدهر ابدي قالوا ان الحوادث غير مستندة بلا واسطة الى فاعل يتدبير يصح
منه الفعل والترك بل مستندة الى موجب بواسطة الحركات والاستعدادات
الغير المتناهية في جانب المبدا الحاصلة في مادة الاجسام قال تعالى في سورة الجاثية

وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا
يظنون واللام في قوله عليه السلام الدهر داخلة على الخبر لافادة الحصر المذكور في الاية في قوله
الا الدهر وهذا الظن حاصل لهم بشبهة لهم على قدم العالم ذكرها رئيسهم في كتاب الشفا
في اول المقالة التاسعة من الالهيات وحاصلها ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن
الا لحادث وذلك الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اكان احداث
كان ذلك الحادث كان قصدا من الفاعل او ارادة او علما او طبعا او آلة او حصول وقت
اوفق للعمل دون وقت او حصول تهيؤ واستعداد للقابل لم يكن او وصول من المؤثر
لم يكن فانه كيف كان تجدده متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا لانه اذا كانت الاحوال
من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها
او لا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث الكائن البتة وذلك الامر لا يمكن ان يكون
نفس العلة الفاعلية او القابلية للزوم التسلسل فهو ما يقرب المعلول من العلة وهي
الحركة فاذن قد كان قبل كل حركة حركة الى ما لا نهاية له فاستدل عليه السلام على نقيض
مدعاهم بحيث يصلح لان يكون نقضا اجماليا لشبهتهم ونظيره منع قولهم فلم يجز ان يحدث
الكائن البتة بقوله ان كان الدهر لحمله جاز وفيه اقامة الدليل مقام المدلول اي لحلل
لانه ان كان الخ وان هنا وفيما بعد بمعنى اذ كما في حديث زيارة الموتى وانا ان شاء الله
بكم لاحقون ويحتمل كونها شرطية يذهب بهم اي بالقوم الزنادقة لم لا يردهم اي لم لا يقع
الرد وقت الذهاب بهم بدلا عنه وذلك بان يكون الذهاب بهم قبل هذا الوقت الذي
بهم فيه وان كان يردهم لم لا يذهب بهم اي لم لا يقع الذهاب بهم وقت ردهم بدلا عنه وذلك
بان يكون الذهاب بهم بعد هذا الوقت الذي ذهب بهم فيه وتخصيصهما بهم وورود
بالذكر في المثال لانهما المذكوران في آية الجاثية صريحا وحاصل الدليل ان من اجزاء العالم
حوادث معلومة الحدوث بالحس والعيان بحيث لا فاعل لها الا الله تعالى

بلا توسط توقف على حركة واستعداد ونحو ذلك لان الحوادث لا بد ان يكون فاعلها مختارا اما
افعال الاحياء ذوي الابدان كالملك والجن وسائر الحيوانات فمستندة اليهم واما ما عداها وهي
المعدودة من العالم كالموت والحيوة وكحدوث النبات في الارض بعد موتها وفلق الحب والنوى
ونحو ذلك مما يسنده الدهرية الى الدهر ففاعلها مدبر للعالم نافذ الارادة بلا علاج فيكون
العالم حادثا كما مر في شرح عنوان الباب ولا يمكن استنادها الى الدهر والا امتنع وجود الحوادث
وكذا انتفاؤه ولم يرتبط حادث بقديم اصلا لانه ليس للامتداد الزماني اجزاء مختلفة
المهية وكذا حركة الافلاك في الوضع ونحو ذلك مثلا المادة المتحركة في يوم او شهر او سنة في استعداد
الحادث عند الدهرية لا يحصل لها في اواخر زمان حركتها الا ما يثبت لها ما كان حاصلا
في اوائله في تمام المهية وفي التشخص فان كل حركة متصلة قابلة للقسمة الى غير النهاية فلو تغيرت
المادة او حدث حادث آخر في كل حد لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وتغيرها او
حدوث حادث آخر في بعض الحدود في الوسط او الطرف دون باقيها يثبت المطلوب فانا نقول
بين كل حدين تغيرت المادة فيهما او حدث حادث آخر فيهما حدود غير متناهية لم تتغير
المادة فيها ولم يحدث حادث آخر فيها والفاعل اذا لم يكن مختارا مدبرا امتنع ان يخصص
بعض الاجزاء المتشابهة في تمام المهية عن الباقية باحداث الحادث فيه دون الباقية سواء
قرب المعلول من العلة ام بعد لان المفروض تماثلهما بامرين تماثل المهية والتشخص فضلا عن
ملاحظة امران اعتبارية الا ترى ان مغناطيس مثلا يمتنع ان يجذب بطبعه حديدا دون حديد
بمجرد ان الاول ملك زيد والثاني ملك عمرو بخلاف ما اذا كان مختارا ان قلت ان الحركة
في الكيف ممكن وواقع فالمتحرك فيه في كل آن من زمان حركته كيفية مخالفة لما في الانات
السابقة واللاحقة اما في المهية بناء على انها مختلفة بالشدة والضعف وقد تقرر
ان الاشد نوع مباين للاضعف واما في التشخص فقط واما في العارض الخارجي فقط قلت
لا نسلم امكان الحركة في نحو الكيف مما له وجودان في الخارج وجود في نفسه ووجود

والبطي بل لا انتقال فيه دفعي كالانتقال من البياض الى السواد ومنشاء الاشتباه فرض زمان كل كيفية
من الكيفيات المتواردة والدليل عليه انه لولاه لزم انحصار ما لا يتناهى من الامور الموجودة
في انفسها بين حاصرين اذ كون المتحرك في الحرارة مثلا خارجا عن الحرارة بالكلية وكلامها خلاف
البديهة فلا حركة في العوارض الخارجية الا فيما لا وجود له في الخارج الا الوجود الرابطي
كالاين والوضع والمحاذاة والكم والزمان والقرب والبعد ونحو ذلك فان انحصار ما لا يتناهى
منه بين حاصرين ليس بديهي الاستحالة نظير استحالة نظير اجتماع العلوم الغير المتناهية والقدر
الغير المتناهية في الله تعالى اذ لا حاجة للامور التي لها في الخارج الا الوجود الرابطي الى فاعل
وايجاد والا لزم ان يتعلق بالايجاد نفسه ايجاد آخر ولا ينافي هذا ان يكون الحركة في بعض
تلك الامور موجودة في نفسها في الخارج بان يكون الحركة في الاين مثلا موجودا في الخارج
وجود في نفسه ووجود رابطي القوم مضطرون المراد بالقوم الزنادقة والمقصود انما
انه لا مندوحة لهم عن الاقرار بمدبر للعالم محدث لهذه الحوادث مثبت لكل حادث منها
في وقته دون سابقه ولاحقه فانكارهم وجحدهم مع اقرار قلبهم به وانما انهم معذبون
في الاخرة كقوله تعالى في سورة لقمن ثم نضطرهم الى عذاب غليظ وانما اشارة الى حل شبهتهم التي
نقلناها فان قولهم فلم يجز ان يحدث كائن البتة مبني على امتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وهو ممنوع بل باطل لانه يستلزم ان يكون المختارون مضطرين في فعلهم فيلزم ان
انهم لنفسهم مضطرون وهو مكابرة ويحتمل ان يراد بالقوم المسلمون اي لا مندوحة لهم عن
الاقرار الدليل الثالث يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة ذكر السماء
والارض على سبيل المثال اذ المراد بالسماء ما فوق الارض فيشمل الهواء والماء وما فيهما بعنوان
اختصاص كل جسم بمكان معين شخصا كما في الارض ونوعا كما في الكواكب المتحركة في مسير خاص
دون مسير آخر والحجة خاصة دون اخرى لا يمكن الا بان مدبر اخلقه في ذلك المكان
دون باقي الامكنة لان الامكنة متشابهة في تمام الماهية لاتصال الفضاء الموهوم وعدم

امتياز بعضه عن بعض الا بالمتمكن فلا يمكن ان يميز غير المختار بعض المكان من بعض لكون
الجسم فيه دون غيره اما اذا كان غير المختار نفس الجسم او جزءه او غارضه الشريكين له في المكان
فظاهر لبداهة افتراق الحادث من المحدث ومع ما ذكرنا من تشابه الامكنة في تمام الماهية واما
اذا كان خارجا فتشابه الامكنة فقط ان قلت يمكن ان يكون بعض الامكنة دون بعض لازما
عقليا للجسم دون جسم فلا يحتاج كونه فيه الى جعل جاعل كما ان للعلم والقدرة والسمع والبصر
والحيوة ونحوها من صفات الذات افرادا متشابهة في تمام الماهية والجملة من افرادها
لوازم عقلية لواجب الوجود لا يحتاج اتصافه بها الى جعل جاعل عندكم وجملة اخرى من
افرادها للممكنات قلت اللازم العقلي للشيء ليس له افراد حقيقية اي مختلفة في نفسها
مع قطع النظر عن اختلاف موصوفها او متعلقها انما له الحصص التي لا اختلاف بينها
الا باختلاف موصوفها او متعلقها فكل من اتصف بحصة منها على سبيل اللزوم العقلي
او بتاثير مؤثر موجب يجب ان يكون متصفا بكل واحد من الحصص المختلفة باختلاف المتعلق
فقط ولا يمكن ان يتبدل فيه حصة منها بحصة اخرى ولذا يجب ان يكون الواجب الوجود
تعالى متصف بالعلم بكل شيء وبالقدرة على كل شيء وبسماع كل صوت وبابصار كل مبصر بخلاف
المتمكن والمكان ليس كذلك لانه يمكن ان يتبدل مكان جسم مع كون المتمكن واحد
في الحالين فلو لم يكن اختلاف المكانين الا باختلاف الموصوف والمتعلق كاختلاف
علمنا وعلم الله تعالى وكاختلاف علم الله تعالى بوجود زيد وعلمه بوجود عمرو لم يكن هذا
التبدل في المكان ان قلنا المكان بمعنى البعد كالامتداد الزماني اي لا وجود له في الاعيان
لانه ليس جوهرا ولا عرضا انما الدفيها الثبوت النظير للوجود الذهني عند القائلين به
فلا تم انه يتبدل لحقيقة مكان جسم مع كون المتمكن واحدا فيجوز ان يكون الاختصاص
بالمكان بتبعية الاختصاص بوضع معين شخصا او نوعا بالنسبة الى الاجسام الاخرى
ولهذا لا يتصور حركة الجسم المحيط بجميع ما عداه من الاجسام في الاين ولا يتصور خلاء

ثانى داخل الاجسام ويقال ابن زيد من عمرو والاوضاع مختلفة الحقايق فيجوز ان يكون بعضها
لازما عقليا ومقتضى طبعه لجسم دون بعض اخر دون الاجسام الاخرى **قلت** لا يجوز
ان يكون الوضع لازما عقليا لما ذكرنا فى المكان من جواز تبدل افراده مع بقاء الجسم بعينه **ثم**
ان الوضع من قبيل النسبة وهى فرع المنتسبين فلا يكفى فى تحققه بعض الاجسام ومجموعها
من حيث المجموع لا يمكن ان يجعل لنفسه الوضع بمعنى نسبة بعض اجزائه الى بعض لا بنفسه
ولا بجزئه ولا بعارضه لان الجزء والعارض ايضا وضعا وافتراق الحادث من الحدود والمؤلف
من المؤلف بديهى **ان قلت** اختصاص الجسم المحيط باعداه بمكانه بسبب مقداره اللازم له
عقلا فانه لا يسعه مكان آخر فهكذا الى الارض **قلت** ليس مقدار جسم ولا تشخصه ووجوده
لازما عقليا لذاته لتشابه المقادير فى تمام الحقيقة بديهة ويجى تفصيله فى سادس باب التخلى
عن الجسم والصورة **الدليل الرابع** لا تسقط السماء الى الارض المراد بالسماء السحاب ويحتمل
ان يراد ما يشمل الافلاك **وحاصله** انا نرى كلا من الماء والبرد والثلج ونحو ذلك اذا لم يكن تحته
جسم يكون عمود الدرونا نعا من حركته يتحرك الى سفل الناصيح كما فى الساقط او غير صريح
كما فى الجارى على وجه الارض واذا كان تحته جسم مانع يحس منه مدافعة وميل الى
السفل ونرى السحاب الثقال تسخر فى الجو بغير عمد نراها سواء كان بمحض القدرة
كما فى السحاب الساكن ام الريح بنحو طبع الاجسام وما يقال من ان سببه نحو التخلخل
او التكاثف مما يضحك الثكلى فالله تعالى هو الذى ينشى السحاب الثقال كما فى سورة
الرعد ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه كما فى سورة الحج ويحتمل ان يراد بالسماء
المطر وبسقوطها انحدارها مرة واحدة لا بقطرات وتدريج وفيه من الدلالة ما لا يخفى
الدليل الخامس لم لا تغمره الارض فوق طباقها الحد بالفتح والمهملات الحط من علو الى سفل
والحدر ايضا المخالطة بالشى والانحدار هنا اما مطاوع الاول اى لم لا تختلط وهو
ناظر الى مذهب من يقول ان الارض كانت كرة صغيرة فذهبت ومدت وفرشت

فضارت كانها قطعة قريبة من الربع من وجه كرة عظيمة فكان مجموع الارض والماء كرة
واحدة مركزها فى الماء وهو مركز ثقل العالم واما مطاوع الثانى اى لم لا يحاط وهو ناظر
الى مذهب من يقول من الزنادقة ان الارض كرة على حدة مركزها مركز ثقل العالم وان الماء
محيط بثلثة ارباع من الارض تقريبا وهو كرة ناقصة وفوق بالرفع بدل بعض من
الارض وطباق بكسر المهملة جمع طبقة او طبق بفتحتين كرقبة ورقاب وجبل وجبال
قيل والسموات طباق طبقة فوق طبقة او طبق فوق طبق انتهى وقيل المطابقة بعضها بعضا
انتهى وظاهره انه ليس بجمع بل مصدر وصف به وكانه لند ورفعال فى جمع فعلة الصفة
كطبقة دون الاسم كرقبة الذى يجى فى كتاب الزكوة فى رابع باب منع الزكوة وتاسع عشرة
وهو الباب الثانى وفى كتاب النكاح فى سادس باب الولا وهو الباب المائة وستة
وثمانون وثانى باب من امكن من نفسه وهو الباب المائة وسبعة وثمانون للارض التى
نحن عليها سبع طبقات والمشهور فى كتب الفلاسفه ومن يتبعهم ان للارض التى نحن
عليها ثلث الجبال والمعادن وكثير من الحيوانات والنباتات الثانية الطينية الثالثة
المحيطة بالمركز والمراد بقوله فوق طباقها الاولى فانها الانسب باستعمال اللغة وعقا
الاستدلال على الصانع واما قوله تعالى فى سورة الطلاق الله الذى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن فيمكن ان يكون المراد بالارض فيه ما تحت اقدام من فى مكة ويشمل
كل ما تحت افق مكة الى منتهى المكان وهى مبنية على ان السموات السبع لم يحطن بالارض
وانما هن فوق افق مكة ولا حركة لهن والكواكب يسبحون فيهن كالحوت فى الماء والطير
فى الهواء وهن نصف مدار الكواكب والنصف الآخر من مدارها سبع ارضين وهن
بعض الارض ومساوية للسموات السبع فى المقدار ولا حركة لهن ايضا **وحاصل الدليل**
انا نرى الارض اثقل من الماء والماء اثقل من الهواء فان كان مركز الارض مركز العالم
فلم لا يحيط الماء بجميع وجه الارض ولا يخرج الهواء منه وان كان مركز الارض غيره

مركز العالم فلم لا تنحط الارض بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم اى يظهر بذلك ان امساك
الماء والارض ليس بفاعل موجب كطبع الماء والارض بل بتدبير مدبر العالم لتعيش مخلوقاته
من الانسان وسائر الحيوانات وقد اجرى عادته فيما اجرى لمصلحة وخرقها فى غيره
لمصلحة اخرى وليعلم انه رب كل شئ وخالقه ولم يقدر الزنادقة الطبيعيون على توجيه
دفع هذه الشناعة عن انفسهم والحمد لله فانهم ان قالوا بعض الارض اثقل من بعض بكثير فمركز
ثقل الارض ليس فى وسط حجمها فانكشف بعضها لبيسها كالجزائر فى البحر قلنا من خفف
بعضها وثقل بعضها وان قالوا الارض كرتان احديهما مصمتة والاخرى على وجه الاولى
كالمتمم الحاوى والعناصر خمس قلنا من رقق بعض المتمم وغلظ الباقى مع ان الطبع واحد
فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما الفاء للبيان ولذا كان مدخولها مرفوعا مثل
الم تسئل الربع القواء فينطق والربع بالفتح الدار والقواء بكسر القاف والمد الارض
الخالية عن اهلها والتماسك التمالك قال الجوهرى ما تماسك ان قال ذلك اى ما تمالك
يعنى يتبين مما ذكر من الادلة ان السماء والارض لا يحفظان نفسيهما عن الزوال عن مكانيهما
ويحتاجان الى ممسك واهل الارض لا يحفظون انفسهم عن الزوال عن امكنتهم ولذا
يسقطون عن السطح ويتردون فى البئر فكيف يمكن ان يكون احد منهم ممسكا للسماء
والارض عن الزوال وهذا ماخوذ من قوله تعالى فى سورة فاطر ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا
بان يكون زالتا بمعنى لم يمسكهما تعبيرا عن الملزوم باللازم قال الزنديق امسكهما
الله ربهما وسيدهما قال فامن الزنديق اى صرح بكلمة الاسلام لانه بلغ الدليل فى
الوضوح الى هذا الحد الذى لا مجال للكلام عليه على يدى ابى عبد الله عليه السلام فقال
له حمران هو ابن اعين جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يديك فقد امن الكفار
الجزاء محذوف اقيم دليله مقامه اى فلا تعجب لانه قد امن الكفار على يدى ابيك

يريد

يريد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال المؤمن الذى امن على يدى ابى عبد الله عليه السلام
اجعلنى من تلامذتك اى ممن يقدمهم على الدين فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن
الحكم خذه اليك اى ضمه اليك فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان
هذا كلام بن على بن منصور وحسنت طهارته حتى رضى بها ابو عبد الله عليه السلام يمكن
ان يكون من كلام على وان يكون من كلام هشام الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن محمد بن على عن عبد الرحمن بن محمد بن ابى هاشم عن احمد بن محسن الميثمى فى كتب
الرجال احمد بن الحسن الميثمى بكسر الميم وسكون الخاتمة وفتح المثلثة قال كنت عند
ابى منصور المتطبب بصيغة اسم الفاعل من باب التفعل قالوا ليس للتكلف بل للمبالغة فى
تعلم الطب فقال اخبرنى رجل من اصحابى قال كنت انا وابن ابى العوجا اسمه عبد الكريم
كان من تلامذة الحسن البصرى فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت مذهب صاحبك
ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة فقال ان صاحبى كان مخلطا كان يقول طورا
بالقدر وطورا بالجبر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه كما يجئ فى كتاب الحج فى اول
باب ابتلاء الخلق واختبارهم بالكعبة وهو الباب السادس وعبد الله بن المقفع
بضم الميم وفتح القاف وفتح الفاء المشددة وابن المقفع اول من اعتنى فى بلاد الاسلام
بترجمة كتب ارسطو وغيره المنطقية لابى جعفر المنصور وهو فارسى الاصل فى المسجد
الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واوما بيده الى موضع الطواف اى اشار الى اهل
الطواف جميعا ما منهم احد اوجب بصيغة التكلم من باب الافعال له اسم الانسانية
الا ذلك الشيخ الجالس يعنى ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام واما الباقون
فرعاع اى الهمج اى الذين يخدعون بطعام بطونهم ويتبعون كل احد وبهائم
فى البلادة فقال له ابن ابى العوجا وكيف اوجبت هذا الاسم اى اسم الانسانية
لهذا الشيخ دون هؤلاء يشير الى انه لا فرق بينه وبينهم قال لانى رايت عنده

مالم اره عندهم فقال له ابن ابي العوجاء لابد من اختبار ما قلت فيه متعلق بقلت منه
متعلق بلاختبار قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد من الافساد او من
باب نصر وضرب وحسن عليك ما في يدك مفعول يفسد او فاعله والمراد ما كان تمسك
به على مذهبه او نفس مذهبه فقال ليس ذا اي الخوف على هذا رايك ولكن تخاف ان
يضعف بصيغة المعلوم من باب حسن وضرب رايك عندي في احلالك بالمهملة
اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما بفتح الهمزة وتشديد الميم للشرط والتاكيد
والتفصيل لكن اكتفى بذكر احد الشقين عن الاخر هنا او تخفيفها حرف تنبيه واستفتاح
اذا توهمت على هذا اذا على الاول للظرفية بدون شرط واستقبال بمعنى حين وعلى تخفيفها
جواب لاذ الشرطية على الاضمار اي اذا اسات توهمك فيّ فحق بفتح الفاء وعلى تشديد الميم
جواب لاما اليه متعلق بقم لتضمينه معنى المشي وتحفظ بصيغة الامر من باب التفعل
اي احفظ نفسك ما استطعت ما حرف مصدرية زمانية بمعنى ما دام نحو ما دمت حيا
اصله مدة دوامي حيا فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر الصريح
جئتك صلوة العصر واتيك قدوم الحاج ومنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت
ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما
ولم تكن مصدرية من الزلل متعلق بتحفظ والزلل بفتحتين من باب ضرب وعلم
النقصان والمقصود امره بسلاطة اللسان وتواتر الكلام والزلل ايضا الزلق في
الراي والمنطق ويقال ايضا مقام زلل اي يزل فيه ولا تثني بالمثلثة والنون والجائع
بصيغة المضارع المخاطب المعلوم من باب ضرب وهذا جزاء اي انا اعلم لا تعطف في مجلسه
عنانك بكسر المهملة وهو ما ياخذه الراكب بيده من لجام الفرس شبهه بالفرس
او براكبه والعنان ايضا المعانه وهي المعارضة الى استرسال متعلق بلا تثني يقال
استرسل اليه اذا انبسط واستانس والمراد به هنا الاستماع والالتفات فيسلمك

بالرفع يقال سلمت اليه الشيء تسليما واسلمت اي اعطيته اياه ويقال ايضا اسلمه اي اسره
والسلم بفتحتين الاسير لانه مستسلم اي منقاد فاستعماله مع الى حينئذ لتضمين معنى
الضم الى عقال العقل الحبس والعقال بكسر المهملة وتخفيف القاف حبل يشد به البعير فلا
يقدر على المشي وبضم المهملة وتشديد القاف ظلع ياخذ في قوائم الدابة وسمة مالك
وعليك بكسر المهملة وفتح الميم والتاء اثر الكي في الحيوانات وهو معطوف على عقال
ومضاف الى ما الموصولة فالمعنى ويسلمك الى قاعدة تعرف بها ما لك وعليك لتكلم
بما لا ما ئل تحته قال فقال ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما
رجع الينا ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع الويل الموت فجاة وهو منصوب باضمار
حرف النداء وهذا دعاء على المخاطب وقد يرد للتعجب نحو ويل امه مسعر حرب تعجبا من
شجاعته وجرائته واقدامه ونصب مسعر على التمييز ما هذا ببشر تعجب من تفرسه
واحاطته عليه السلام بانواع الادلة وان كان في الدنيا اي في الجسمانيات روحاني
بفتح الراء وبضمها نسبة الروح بضم الراء والمراد عقل مجرد من جملة العقول العشرة
التي تثبتها الزنادقة وتعتقد ثبوت صور جميع الكائنات فيها يتجسد اي يتعلق بالبدن
اذا شاء ظاهرا مفعول به لشاء او حال مؤكدة عن فاعل يتجسد ويتروح اي يقطع التعلق
عن البدن اذا شاء باطنا فهو هذا قال له وكيف ذلك فقال جلست اليه متعلق بجلست
لتضمينه معنى توجهت فلما لم يبق عنده غيري ابتداني فقال ان يكن الامر على
اي مبنيا على ما يقول هؤلاء من ان للعالم صانعا هذا الى آخره رد لقوله ما منهم احد
وجب له اسم الانسانية وهو اي الامر على ما يقولون الجملة معترضة بين الشرط والجزاء
يعني اهل الطواف كلام ابن ابي العوجاء وهو لتفسير هؤلاء وضمير يقولون فقد سلموا
وعطبتم بصيغة المعلوم من باب علم والعطب الهلاك وان يكن الامر على ما تقولون
من انه ليس للعالم صانع وليس كما تقولون استعمل هنا الكاف على الافادة ان الحق

لا يشبه قول الزنادقة اصلا فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله هذا على عادة اهل
الزمان قد صدر عن الجاحد لله تعالى ويجئ مثله فى الحديث الاتى واى شئ تقول
واى شئ يقولون ما قولى وقولهم الا واحدا نصب خبر مانع استقاط النفى بالا واما جوزه بنو
تميم من النحاة وانشدوا ما الدهر الا منجنونا باهله وما صاحب الحاجات الا معذبا وجوزه الفراء
بشرط كون الخبر وصفا وفى باب القدرة من التوحيد لابن بابويه واحدا بالرفع انكر الزنديق
انكاره للصانع فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا
وثوابا وعقابا ويدينون اى وذلك مبنى على انهم يدينون بان فى السماء الها وهنا للظرفية
المجازية نحو قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى ونحو اللهم احفظنى فى اهلى او للمصاحبة
وهى التى يحسن فى موضعها مع نحو قال ادخلوا فى امم قد خلت اى مع امم ونحو فخرج على
قومه فى زينته اى معها وانها عمران بفتح المهملة وسكون الميم مصدر كشكران و
كفران وغفران من عمر المكان كنصر وحسن وعلم عمارة بالكسر ضد خرب ضد عامر استعمل
بمعنى الفاعل للمبالغة لما كان الدار التى لها مدبر عامرا استعمل لفظ اللازم فى الملزوم والمراد
ان لها مدبرا وحافظا ويحتمل ان يكون المراد انها مسكن الملئكة وانتم تزعمون
الزعم مثلثة من باب نصر القول الحق والباطل واكثر ما يقال فيما يشك فيه ان السماء
خراب بفتح المعجمة مصدر خرب المكان كعلم اذا فسد فهو خرب ودار خرابة استعمل فى
الموضع الخرب ليس فيها احد صفة خراب للتفسير او خبر آخر والمراد بالاحد الاله والملك
قال فاغتنمتها اى تلك الكلمة منه حيث لم يكتف بدعوى وجود الصانع بل ضم اليه
دعوى التكليف والمعاد والثواب والعقاب وحيث ذكرها عليه السلم بدون تصريح
منى باعتقادى فقلت له ما منعه ان كان لم يقل لو كان خوفا من التصريح بالاعتقاد كما
كما يقولون اى اهل الطواغيت يظهر لخلقه يريد بالظهور نصب الدلائل الواضحة وهنا
اشارة منه الى ان اعتقادكم بوجود الصانع لم يحصل الا بقول من ادعى انه رسول منه

وانتم تزعمون ان عليه دليلا خفيا ويحتمل ان يكون المراد بالظهور كونه محسوسا مرئيا
وكان حينئذ كان قوله وكيف احتجب من قبيل حمل كلام الخصم على غير مراده مبالغة فى امتناع
مراده مبالغة فى امتناع مراده كما يجئ نظيره فيما دس باب فى ابطال الرؤية وبين جوهم
الى عبادته بعلم نصب الدلائل الواضحة حتى لا يختلف منهم من خلقه اثنان المراد بالا خلاف
الاختلاف لاجل عدم الدليل الواضح ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل اى لم ينصب
دليلا واضحا قبل ارسال الرسل على نفسه فانما احتج على وجوده بقول الرسل وبيانهم
الدليل خفى كما زعم الفلاسفه ومن تبعهم انه مبنى على ابطال التسلسل فى الامور المتعاقبة
واثبات احتياج الممكن فى البقاء الى مؤثر ونحو ذلك من المقدمات الدقيقه حتى انا
ولو باشرهم بنفسه اى لو نصب لهم ادلة واضحة قبل ارسال الرسل كان اقرب الى الايمان
به هذا من قبيل دليل المعتزلة على وجوب اللطف على الله ويجئ ابطاله فى باب الاستطاعة
ولو يتعرض عليه السلم هنا له لئلا يتوهم ان الواقع خفاء الدليل فقال لى ويلك وكيف
احتجب عنك من اراك قدرته فى نفسك يريد انه تعالى نصب ادلة واضحة على انه مدبر
للعالم قبل ارسال الرسل ومن تلك الدلائل ما فى نفسك ولم يقل اراك وجوب وجوده
بدل اراك قدرته اشارة الى ان اثبات الصانع باثبات حدوث العالم عنه بالقدرة
لا باثبات وجوب الوجود نشؤك ولم تكن النشؤ بضم النون والمعجمة والواو والهمز
كالحدوث وزنا ومعنى مصدر نشأ كمنع وحسن اى حييى وهو منصوب على انه بدل تفصيل
لقوله قدرته والواو للحال الجرى لا اتصال الجرى المقارنة وهذا الى آخره راجع الى
ما فصلناه فى الدليل الثانى من اول الباب لكن اجراه فى قسم من الحوادث التى تحت
مقدور المخلوقين وهى ما فى انفسنا ليستنبط منها حكم سائرها كما فيما يجئ فى
ثالث الباب من قوله انى لما نظرت الى جسدى الى آخره ويحتمل ان يكون المراد علمنا
برعاية المصالح مفصلا فى كل حادث فى انفسنا وبنى الكلام على هذا الاحتمال الظهور

الاول فنقول دلالة هذا على الصانع باعتبار ان تولد الانسان المصور بالصورة المبعض
الى الاعضاء والاجزاء المشتملة على الحكم والمصالح الذكر والانثى من المنى البسيط الذى
يصلح لكل صورة واجزاء وانثى وذكر لا يمكن بديهة ان يكون بسبب غير ذى علم وحكمة
فيكون عن قادر وكبرك بعد صغرك دلالة هذا باعتبار ان الانسان حين تولده ليس
قادرا على جلب المنافع ودفع المضار والاغتذاء بكل غذاء فاعداد اللبن المناسب لبدنه
باعتبار الرطوبة فى ثدى امه لمعاشه والهامه مص الثدى وتحنين الوالدين عليه ونحو
ذلك مما يتوقف عليه كبر الانسان ولولاه لم يعش طفل اصلا ليس الا بتدبير وحكمة وقدرة
وقوتك بعد ضعفك دلالة هذا باعتبار ان الانسان اذا كبر فى الجملة ينبت له اضراس ليغتذى
الغذاء المناسب لبدنه باعتبار اليبوسة القوية المقوية ويهيا له اسباب القوة على النسق
المناهل للسعى فى العمارة والزراعة والتجارة ونحو ذلك مما يتوقف عليه التمدن ولولاه
لم يحصل للانسان تعيش ولا يمكن ان يكون ذلك عن غير ذى علم وقدرة وحكمة
وضعفك بعد قوتك دلالة هذا باعتبار ان نقص القوى حين الشيخوخة مشتمل على حكمة
لانه مذكر للموت ومونس له ولو كان الانسان باقيا على قوة الشباب لم يحصل لمن
بعده دخل فى الدنيا واستقبل بالتصرف فى اموال دون والده ولم يحتج الى الخادم فيختل كثير
من معاش الناس وغيره من الحكمة مما لا يخفى فلا يصدر عن غير ذى علم وقدرة وحكمة
وسقمك بعد صحتك دلالة هذا باعتبار ان الامراض اكثرها فى الاعزة المحدودين
دون المغفول عنهم وفى موضع يوجد فيه الاطباء دون القرى والصحارى وقد
وضع لكل مرض دلالات فى بدن الانسان وعوارض باعتبار اللون والقارورة
وحركة ونحو ذلك فهو بتدبير مدبر وصحتك بعد سقمك دلالة هذا باعتبار ان
حصول الصحة ليس منوطا بالادوية المستعملة عند الاطباء بل ربما كان المغفول
عنه اقرب الى الصحة والتصدقات والادعية اشد تاثيرا فى ازالة كثير من الامراض

فليس ذلك الا بتدبير مدبر كما فى قوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين وضحكك
بعد غضبك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يرضى بفعل لم يكن ليرضى به بل يحلف
على الاجتناب عنه كالافعال الخسيسة وكالصناعات الدنية فيعلم انه بتدبير مدبر
وغضبك بعد ضحكك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يقلع عن رضى له لم يكن يقلع عنه
فيعلم انه بتدبير مدبر وحزنك بعد فرحك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يعرض له
حزن لا يعلم له سببا اصلا فيعلم انه بتدبير مدبر وفرحك بعد حزنك دلالة هذا باعتبار
ان الانسان قد يعرض له فرح لا يعلم له سببا اصلا فيعلم انه بتدبير مدبر وحبك بعد بغضك
دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يحب شخصا مبغوضا له ولا يعلم له سببا اصلا فيعلم انه بتدبير
مدبر وبغضك بعد حبك دلالة هذا باعتبار ان الانسان قد يبغض محبوبا له ولا يعلم له
سببا اصلا فيعلم انه بتدبير مدبر وعزمك بعد اناتك يقال انا فى الامر اى تنظر وترفق
والاسم الاناة مثال قناة واصل الهمزة الواو من الونى بفتح الواو وفتح النون وتسكين النون
والخاتمه الضعف والفتور دلالة هذا باعتبار ان الانسان ما يعزم على فعل لم يكن ليعزم
عليه لصلاح نفسه لا الغضب له فيه كشف عن صلاح كالتجارات والاسفار النافعة للناس
وكثيرا ما يخرج الانسان من بيت بلا سبب وفى غيره قد تحرز وجه فينهدم البيت فيعلم
ان ذلك بتدبير مدبر ولا يوجب ذلك الجبر كما سيجيء فى بابه انه انه لا يكون شيء
فى الارض ولا فى السماء الا بسبعة واناتك بعد عزمك دلالة هذا باعتبار ان الانسان
قد يفسخ عزما لم يكن ليفسخ واكثر ذلك حين اخباره عزمه عن نفسه انه سيفعل كذا بدون
استثناء فيعلم ان ذلك بتدبير مدبر وفى كتاب التوحيد لابن بابويه رحمه تعالى فى باب
انه عز وجل لا يعرف الا به ان رجلا قام الى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين
بماذا عرفت ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بينى وبين همى وعزمت
فخالف القضاء عزمى علمت ان المدبر غيرى وشهوتك بعد كراهتك بفتح الكاف من باب

علم ودلالته هذا باعتبار ان الانسان قد يشتهي الطعام والشراب والجماع والنوم وغير ذلك
ولو كان كارها لهذه دائما لاختل النظام ففي الاشتهاء رعاية مصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر
وكراهتك بعد شهوتك دلالته هذا باعتبار ان الانسان شيئا لو كان دائما لاختل النظام
ففي الكراهة رعاية مصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر ورغبتك بعد رهبتك هما
من باب علم الارادة والخوف دلالته هذا باعتبار ان الانسان مجبول على ان يرغب في المنافع
ولا يرهب اى لا يخاف منها ولو كان راغبا من كل شيء لاختل النظام ففي الرغبة رعاية
المصالح فليس الا بتدبير مدبر ورهبتك بعد رغبتك دلالته هذا باعتبار ان الانسان
مجبول على الخوف للمضار وما هو مظنتها كالمواضع المظلمة الموحشة وفيه المصالح ما لا يخفى
فليس الا بتدبير مدبر والظاهر من العبارة ان المرغوب فيه والمرهوب شيء واحد
في الاوقات لكن رعاية المصلحة فيه غير معلومة لنا مفصلا ورجائك بعد يأسك دلالته هذا
باعتبار ان الانسان قد يرجو من غيره نفعا فيراعي جانبه ويترتب عليه المصالح فلو لا (الرجاء)
لاختل النظام فليس الا بتدبير مدبر ويأسك بعد رجائك دلالته هذا باعتبار ان الانسان
لو كان راجيا من كل احد ومن احد دائما ومن جميع الجهات لاختل النظام ويحبس كل نفس
ففي اليأس في الجملة راحة ومصالح لا تخفى فليس الا بتدبير مدبر وخاطرك اى ما يخطر
ببالك والخاطر بصيغة اسم الفاعل ما حصل في الذهن من خطر ببالي كذا كنصر وضرب اذا
تحرك في القلب فشاء عما لم تكن في وهمك الباء للسببية والوهم بالفتح الذهن وهذا اشارة
الى ان خطور الخاطر بالبال على قسمين الاول ما كان بسبب حصول الاربعة في الذهن الثاني
ما كان بسبب هو غير حاصل في البال بل يخطر بغتة والمقصود في الاستدلال القسم الثاني
فانه يدل على انه بسبب الهام مدبر وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك بضم المهملة
والزاي والموحدة مصدر باب نصر وضرب الغيبة والاعتقاد شد الشيء بالقلب لئلا
ينسى دلالته هذا باعتبار ان الانسان قد يصر على حفظ شيء وينساه فليس الا بتدبير (مدبر)

روى ابن بابويه في كتابه في التوحيد في باب الاستطاعة عن عمر رجل من اصحابنا عمن سأل
ابا عبد الله عليه السلام فقال له ان لي اهل بيت قدرية يقولون نستطيع ان نعمل كذا وكذا
ونستطيع ان لا نعمل قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قل له هل تستطيع ان لا تذكر ما تكره وان
لا تنسى ما تحب فان قال لا فقد ترك قوله وان قال نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية
وما زال بعيد التعديد للتكثير في العد على صيغة البناء المشددة قدرته اى اثار قدرة (الصانع)
فان المقصود باثبات الصانع اثبات قدرته كما سبق في شرح عنوان هذا الباب التي هي
في نفسي التي لا ادفعها اى لا يمكنني دفعها وانكارها المزود بينها حتى ظننت انه اى صانع
العالم سيظهر مشاهدا لمحسوسا بيني وبينه هذا على سبيل المبالغة في الظهور بالبرهان
والحمد لله الذي برهانه ان ليس ثابت ليس فيه شانه الثالث حدثني محمد بن جعفر الاسدي
رحمه الله عن اسمعيل البرمكي بفتح الموحدة وسكون المهملة وفتح الميم نسبة الى جد يحيى بن
خالد وهم البرامكة الرازي بالمهملة او الزاي نسبة في الري بغير قياس عن الحسين بن الحسن
ابن برد بضم الموحدة وسكون الراء المهملة والدال المهملة الدينوري بكسر المهملة وسكون
الخاتمة وفتح النون وفتح الواو والمهملة نسبة الى بلد قرب همدان عن محمد بن علي عن محمد بن
عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن
عليه السلام وعنده جماعة فقال ابو الحسن عليه السلام ابا سا للزنديق الى الاصغاء الحجة ايها
الرجل ارايت الهمزة للاستفهام وصيغة الخطاب بمعنى اخبرني ان كان القول اى الحق
قولكم هو نفي الصانع المترتب عليه نفي الشرايع وليس هو اى القول كما تقولون زاد كاف التشبيه
للدلالة على ان قولهم بعيد عن الحق السنا وا بالكسر الواو عطف مع شرعا بفتح المعجمة وفتح الراء
ويجوز سكونها ايضا يقال هم في هذا الامر شرع اى سواء ودون لا فضل لاحدهم على الاخر
وهو مصدر يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع المذكر والمؤنث سواء بفتح المهملة
والمد يقال هما في هذا الامر سواء وان شئت سواءان وهم سواء للجمع وهم اسواء اى متساوون

فيما

لا نبصرنا ما صلينا ما نعبد دبة وصمنا وزكينا فقال الزنديق ما له تركيبه اذا ادى عنه زكوية
واقررنا بوجود الصانع للعالم وذلك لان الحيوة منقطعة بعد زوالها لا يبقى اثر وفرق
بين من فعل هذه الاشياء ومن لم يفعل على راى الزنادقة فسكت الرجل للتامل فيما قال
ثم قال ابو الحسن عليه السلم بعد مدة ومهلة لتامله وان كان القول اى الحق قولنا وهو وجود
الصانع المنتهى عليه بالمعجز ثبوت الشرع وان منكرى الصانع والشرائع مخلدون فى النار
والمصدقين مخلدون فى الجنة وهو اى القول الحق قولنا لم يرد كاف التشبيه هنا وقد
زاد فى السابق للدلالة على ان قولنا هو الحق بعينه ليس الا السلم فهلكتم ونجونا فقال
رحمك الله اوجدنى من افعال القلوب المعنى بالاستفهام اى اعلمنى كيف هو اسم استفهام
ماخوذ من الكيف بالفتح القطع والفصل وهو هنا سؤال عن الكيفية بمعنى خصوصية
لشئ موجودة فى نفسها فى الخارج عارضة له فهى غير الاين وقد يطلق على اعم ما ذكر كما يجئ
فى سادس الثانى فى شرح قوله فلم كيفية الخ قوله لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة مع ترجيحه
توهم السائل ان المقرين بالصانع يعتقدون الله جسم ذو كيفية واين هو سؤال عن صفة
له وهى خصوصية المكان توهم ان المقرين بالصانع يعتقدون انه جسم فى مكان دون
مكان قال ويلك مر معنى الويل فى ثانى الباب ان الذى ذهبت اليه من انا نعتقد انه تعالى
ذو اين وكيفية غلط استدل على كونه غلطا بقوله هو اين بشد الخاتمة بصيغة الماضى
من باب التفعيل والمراد بالتايين اما تخصيص الشئ بمكان واما جعل المكان المخصوص
مكانا للشئ والمال واحد الاين اما بشد الخاتمة المكسورة على فيعل ويمكن تخفيفها
على انه كسيد وسيد اى المتمكن فى مكان محدود معين واما تخفيفها على الاصل كيف
بشد الخاتمة ماخوذ من الكيف بالفتح القطع يقال كيفه تكييفا اذا قطعه تقطيعا وهو
للمبالغة والمراد بالتكييف هنا اما اعطاء كل شئ كيفية واما جعل كل شئ كيفية كيفية
لشئ والمال واحد الكيف اما بشد الخاتمة المكسورة على فيعل ويمكن تخفيفها على انه

[illegible]

كسيد وسيد اى ذا الكيفية واما تخفيفها على الاصل اى الكيفية بلا كيف الظرف متعلق
بكل من الفعلين على سبيل التنازع وكيف بسكون الخاتمة بالجر والتنوين اى مع عدم الكيف لنا تنبيه
و تكييفه او مبنى على الفتح حكاية استفهام اى بحيث لا يصح السؤال بكيف عن تاينيه وتكييفه
لانه ليس لها خصوصية معلومة لنا بالمحسوسة لانهما ليسا من الافعال البدنية العلاجية
بل بمحض نفوذ الارادة فحاصل الدليل انه تعالى خالق كل ذى اين وكل ذى كيفية بمحض نفوذ الارادة
وافتراق الخالق من مخلوقه بديهى ويجئ توضيحه فى سادس باب جوامع التوحيد عند قوله
فمن وصف الله فقد حده الى اخره ويحتمل على الجر والتنوين ان يكون المراد مع عدم الكيف لهم
تقاوح يقال ان الظرف متعلق بالفعل الثانى فقط وانه لم يقل فى الاول بلا اين اشارة الى
ان نفى الاين عنه فى الظهور بحيث لا حاجة الى ذكره بخلاف نفى الكيف ويوافق ذلك انه
يجئ فى اول باب الكون والمكان مثل هذه العبارة ولم يترك فيه قوله بلا اين فان قلت
انا فى هذا ما يجئ فى سادس الباب الثانى من قوله ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها
غيره قلت لا منافاة لان الكيفية قد تطلق مجازا على اعم مما مر وهو المراد فيما يجئ فلا يعبر فى
بالكيفوفية تفريع للنتيجة باعتبار بداهة مغايرة الخالق لمخلوقه واصلها واصل الكيفية
من كيف فى الاستفهام وهو اسم مبهم غير متمكن مبنى على الفتح وقد يستعمل اسما
متمكن فالذى يقال فى جواب كيف ويدخل عليه الالف واللام ويعرب بالحركات الثلث
وقد يشتق منه المصدر بادخال ياء النسبة الى الكيف والهاء المصدرية فيستعمل فى الوصف
المذكور وهذا انما يدون بتكرار لام الفعل كما فى الكيفية وانما بتكرارها وتوسط الواو
بينهما كما فى الكيفوفية ومثله الكينونية ويجئ فى رابع باب الكون والمكان ولا باينونية
اى بالجواب عن السؤال باين واشتقاقها كما مر فى الكيفوفية ولا يدرك بحاسة انا
الى ان حكمك فيه تعالى بالكيف والاين مبنى على زعمك فيه تعالى انه يدرك بحاسة سبق
على قياسك اياه بالاشياء المدركة بالحواس فقال الرجل استدلالا على انه يدرك بحاسة

فاذا هي اذن بالنون لانها حرف مكافاة وجواب لكنها كتبت بالالف كما هو عند البصريين
تصورة الوقف لانك اذا وقفت على اذن ابدلت من نونه الفا تشبيها لها بالمنون
وعند الكوفيين انما تكتب بالنون اعتبارا باللفظ للفرق بينها وبين اذ الشرطية والفجائية
في الصورة وقال بعضهم يوقف عليها ايضا بالنون وذهب بعض الى انها اسم منون وتنوينها
عوض عن المضاف اليه تاويلها اذا كان الامر كما ذكرت ويحتمل ان يكون بالالف الفجائية لفظا
ايضا للمفاجاة نحو خرجت فاذا زيد قائم وحينئذ لا تقع في الابتداء فهي هنا جزاء شرط كقوله تعالى
ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وحذف هنا الشرط للدلالة قوله اذ لم يدرك
الخ عليه وهي حرف عند الاخفش وظرف المكان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج وجر
الاول قولهم خرجت فاذا ان زيدا بالباب بكسر ان لان ان لا تعمل ما بعدها فيما قبلها
انه بكسر الهمزة وتشديد النون لان اذا تختص بالجملة ويجوز الفتح على الابتداء وتقدير خبر مبتدا
اي حاصل لا شئ بالرفع والتنوين خبران لانها جعلا كاسم واحد والمراد بالشئ الموجود
المعتد به اي لا يصلح لان يكون ربا ويحتمل ان يكون المراد به الموجود مطلقا اذ لم يدرك
بحاسة من الحواس شرطية وجزاؤها محذوف يدل عليه سابقه اذا لم يدرك بحاسة
من الحواس كان لا شيا وهذا استدلال منه على نفي ربوبية ما زعمه المخاطب ربا و
ان يكون استدلالا على نفي وجوده مطلقا فقال ابو الحسن عليه السلم وبلك لما عجزت
حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا
انه ربنا حاصله منع انه اذا لم يدرك بحاسة كان لا شيا البتة او منع دلالة عدم
الادراك بحاسة على كونه لا شيا مستندا بان لازم احد النقيضين او شرطه يستحيل
ان يكون ملزوما او دليلا على الآخر وعدم الادراك بحاسة لازم للربوبية وشرط
لليقين بالربوبية وليس مقصوده عليه السلم ان عدم الادراك بالحواس دليل على القضا
ولا يخفى ان هذا صريح في انه لا مجرد سوى الله فيبطل قول الزنادقة بتجرد العقول العشرة

والنفس الناطقة بخلاف شئ من الاشياء خبر اخر لان او استيناف بياني فهو خبر مبتدا
محذوف اي هو بخلاف لما كان في الخلاف معنى النفي كان شئ نكرة في سياق النفي
اي ليس بينه وبين شئ مشترك ذاتي فلا يمكن ان تدركه الحواس كما يجئ بيانه في اول
الثاني قال الرجل متى كان في باب القدرة من توحيد ابن بابويه وفي باب ما جاء عن
الرضا عليه السلم من الاخبار في التوحيد من عيون اخبار الرضا عليه السلم بعد هذه العبارة
هكذا قال ابو الحسن عليه السلم بعد هذه اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل
فما الدليل عليه انتهى وهذا ساقط من قلم ناسخ الكافي وحاصله ان السؤال عن متى كان
انما هو في الحوادث وهو قديم قال ابو الحسن عليه السلم في الدليل عليه اني لما نظرت الى
جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه
وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان اي الجسد او العالم والمآل واحد بانيا
فاقررت به حاصله ما سيجئ في ثاني الباب مع ما ارى بعد ما استدل بالآيات في
الآفاق من دوران الفلك بقدرته الدوران بفتح المهملة وفتح الواو والحركة في
الدائرة ونحوه كحركة الشمس والقمر وسائر النجوم والفلك بفتح الفاء وفتح اللام
جمع فلكة بسكون اللام وهي ما استدار شكله والمراد هنا الشمس والقمر وسائر النجوم
ومضى بيانه في الدليل الاول من اول الباب ويبعد كون المراد بالفلك السماء المحيطة
بالارض لانا لا نرى دورانها بل لا دوران لها كما مضى في شرح الدليل الخامس من اول
الباب وانشاء السحاب وتصريف الرياح اي تغيير من جهة الى اخرى او من مكان
الى آخر فان كل واحد من امثال ذلك من الحوادث دال على حدوث العالم المثبت كما
مضى في الدليل الرابع من اول الباب وما ذكره الطبيعيون من الاسباب الطبيعية
للسحاب وللرياح كالتبخر وكالتخلخل والتكاثف مما تضحك منه الثكلى
مصدر ميمي او اسم مكان الشمس والقمر والنجوم السيارات او جميعها فان

كل منها مجرى خاص مع تشابه الاماكنه والجهات فى تمام الحقيقة كما مضى فى الدليل الثالث
من اول الباب دليل على حدوث العالم الثلث وان الله يأتى بالشمس من المشرق وغير ذلك
من الايات اى الدلائل على قدرة فاعلها على كل شئ العجيبات اى الخارجة عن ان يتوهم
انها فعل الطبايع المبينات بالموحدة والخاتمه والنون بصيغة المفعول من باب التفعيل
او الفاعل منه او من باب الافعال علمت انشاء فى موضع شهدت واشهد ان لهذا
اى للنظام المشاهد فى السموات والارض وما بينهما مقدرا اى مدبرا ومنشا اسم فاعل
من الانشاء اى محدثا له من كتم العدم لما مر فى عنوان الباب من ان المدبر الفاعل لا يكون
الا محدثا الرابع على بن ابرهيم عن محمد بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال
ان عبد الله الديصانى بفتح المهملة وفتح الخاتمه والمهملة والالف والنون اى الملحد يقال
داص يديص ديصانا اى مال وحاد سال هشام بن الحكم فقال له الك رب اى فاعل مجرد
مدبر لكل ما عداه ولا مجرد سواه كما مضى فى ثالث الباب من قوله عليه السلام اذا عجزت حواسنا
عن ادراكه ايقنا انه ربنا فقال بلى اى نعم وانما قال بلى فى جواب السؤال بالاثبات مع
انها حرف وضعت لنفى النفى لان السائل يعتقد النفى قال اقادر هو اى على كل شئ واقع
ومعنى القدرة استجماع العلة التامة للفعل والعلة التامه للترك قال نعم قادر قاهر
انما قال هنا نعم لان السائل لم يعتقد نفى القدرة عن الرب بعد فرض تحققه قال
يقدر ان اى على ان يدخل بصيغة المضارع المعلوم من باب الافعال الدنيا مؤنث الادنى
اى القرب والمراد بها السماء السابعة العليا كما فى قوله تعالى فى سورة الصافات انا زينا
السماء الدنيا بزينة الكواكب كلها البيضة هى مفعول ثان ليدخل والبيضه واحد بيض
الطائر وهو شامل لبيض العصفور والحمام ونحوها لا يكبر بصيغة المضارع المعلوم
للغايب من باب التفعيل والجملة حال من البيضة وان كانت بدون واو الحال ولا
ضمير مع اشتراط احدهما فى الجملة الحالية اذا كانت مضارعا مثبتا وذلك لان التكرار

يقوم مقام الضمير كما فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة البيضة مفعول به ليكبر او فاعله
ولا يصغر الدنيا بصيغة المضارع المعلوم من باب التفعيل او باب حسن وهو عطف
يجوز خلوه عن الضمير وما يقوم مقامه على تقدير كون صاحب الحال البيضة مفعول
الديصانى الاستدلال على تجرد النفس الناطقة الانسانية ليبطل به القاعدة
الاسلامية وهى انه لا مجرد سوى الله تعالى وهذا الاستدلال ماخوذ من كلام ارسطو
فى كتاب النفس وحاصله انه لو كان النفس الناطقة جسما لزم ان لا يعرف جسما اكبر منها
لانه يستلزم دخول الاكبر كله فى حيز الاصغر بدون تكبير ولا تصغير وهو ممتنع بالذات
وذلك لان ادراك الجسم جسما لا يتصور الا بمماسة آلة الاول لجميع اجزاء الثانى قال هشام
النظرة بفتح النون وكسر المعجمة التاخير والامهال اى اطلب منك فقال له قد انظرتك حولا
بالفتح اى سنة توهم انه لا يقدر على جوابه احد ثم خرج عنه فركب هشام الى ابى عبد الله
عليه السلام فاستاذن عليه اى للدخول عليه فاذن له بفتح الهمزة او ضمها فقال له يا ابن رسول
الله صلى الله عليه وآله اتانى عبد الله الديصانى بمسئلة ليس المعول مصدر ميمى من باب
التفعيل فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا سالك فقال قال
لى قوله كيت وكيت لفظ محمد بن اسحق كنى بهما عن الحكاية بتمامها وكيت بفتح الكاف و
سكون الخاتمه وفتح المثناة فوق وكسرها وضمها لا تستعمل الا مكررة بواو العطف
فقال ابو عبد الله عليه السلام كم حواسك قال خمس هى الباصرة واللامسة والذائقة
والسامعة والشامه وظاهر هذا ابطال لما اثبته الفلاسفة من الحواس الخمس الباطنة
وزعموا ان الحواس عشرة ويؤيده ما يجئ فى الاتى من قوله عليه السلام لا يدرك بالحواس
الخمس قال ايها اصغر قال الناظر اى الباصرة والناظر ما فى المقلة من السواد الاصغر الذى
فيه انسان العين وصغره بالنسبة الى محل اللامسة والذائقة ظاهر واما بالنسبة
الى محل السامعة والشامه فانما باعتبار ان فضاء الصماخ والمنخر اكبر من الناظر وما

محلان لهما في الظاهر واما باعتبار الحقيقة قال وكم عتيزة محذوف اى كم ذرعا قدر الناظر
قال مثل العدسة او اقل منها ويجئ في كتاب الاطعمة في ثاني باب الحمص وثالثه ان العدس هو
الحمص في لغة اهل الحجاز وحب معروف اصغر من الحمص في لغة اهل العراق يعني ان عارف بانه
ليس مما يقاس بالذرع فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال اى نظر
فقال ارى سماء وارضا ودورا بضم المهملة وسكون الواو جمع دار وقصورا جمع قصر و
براري وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلم ان الذي قدر ان يدخل الذي
تراه العدسة المراد مثل العدسة واقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر
الدنيا ولا يكبر البيضة فاكب هشام يقال كبه كنصره واكبه اى صرعه لوجهه فاكب
هو وهذا من النوادر ان يكون فعل متعديا البتة وافعل لازما عليه على ابي عبد الله
عليه السلم وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله
حسبي بفتح الحاء وسكون السين المهملتين والموحدة مضاف الى ياء المتكلم خبر مبتدأ
محذوف اى هذا كاف لي يعني تفطنت بما اشرت اليه ولا حاجة لي الى تفصيله حاصل
الجواب النقض الاجمالي بحيث يظهر منه الحل ايضا وتقرير النقض انه لو تم هذا الاستدلال
لزم ان لا يدرك الناظر جسما اكبر منه لان الناظر جسم بالاتفاق وبطلان اللازم
ضروري وتقرير الحل ان ادراك الناظر هو جسما اكبر منه ان كان بدخول الاكبر
في حيز الاصغر وباعتقاد الزنادقة فليكن ادراك النفس الناطقة جسما اكبر منها
كذلك وان كان بغير دخول فظهر منع قولهم ان ادراك الجسم جسما لا يتصور الا بمماسة
الاول لجميع اجزاء الثاني وغدا عليه الديصاني اى اتاه بكرة لما حدث في نفسه من
الاضطراب والخوف من ان يجيب عنه ابو عبد الله عليه السلم او لاظهار التبختر
والتعجيز والغدوة بالضم ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والغد ونقيض الرواح
فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام

ان كنت

ان كنت جئت زائرا كنت لنقل مدخول النفي الاستقبال الى الماضي متقاضيا فهاك هاء
مقصورة وممدودة اسم فعل بمعنى خذ وتلحق بهما كاف الخطاب الجواب منصوب على
المفعولية فخرج الديصاني عنه بعد سماع الجواب حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلم لما
عرف من ان الجواب من عنده عليه السلم فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن
محمد دلني على معبودي اى على ما تزعم انه يجب علي عبادته وهو المحدث للعالم المثبت و
اشارة الى ان العلم بالصانع مركوز في كل ذهن عاقل وكل واحد منهم ملهم بالنظر
في برهان يفضي به الى العلم وانما انكار الجاحد له باللسان دون الجنان فخرج عنه
ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف اى لم لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له
عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على
معبودك ولا يسالك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي
ولا تسالني عن اسمي فقال له ابو عبد الله عليه السلم اجلس واذا للمفاجاة غلام مبتدأ
له صفة للمبتدأ صغير صفة اخرى في كفه بيضة يلعب بها الجملة خبر المبتدأ فقال
له ابو عبد الله عليه السلم ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله
عليه السلم يا ديصاني هذا حصن الحصن بكسر الحاء وسكون الصاد في الاصل كل موضع
له سور مع سوره مكنون اى مستور من جميع الجهات ليس له باب اصلا لئلا يخرج منه
مصلح ولا يدخل فيه مفسد له جلد غليظ لئلا ينكسر بادنى شيء وليس غلظته
بحيث لا ينكسر في وقت الانفلاق لخروج الفرخ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق
لئلا يتحرك ما فيه بشدة تحريك البيضة فلا يتشوش ولا يختلط المايان غالبا وتحت
الجلد الرقيق ذهبة مايعة فهي متشابهة الاجزاء وفضة ذائبة فهي ايضا متشابهة
الاجزاء الميع والذوب واحد وهو خلاف الانجماد الا ان الذائب ارق واسرع
سيلانا فلا الفاء للتفريع على ما قبله لاشتماله على ذكر الجلد الرقيق وكون الذهبة

فقال ابو عبد الله عليه السلم ما اسمك انا سل لي بالاصغاء الى الدليل

اغلظ من الفضة او للتعقيب والتعجب ثم يكون اكثر منه والفاء الذهبة المائعة
تختلط بالفضة الذائبة بان يتحرك شئ من الذهبة الى مكان الفضة ولا الفضة الذائبة
تختلط بالذهبة المائعة بان يتحرك شئ من الفضة الى مكان الذهبة فهى على حالها
اى الحسن والتانيث باعتبار البيضة والفاء للتفريع على ما قبلها باعتبار اشتمالها
على ذكر الكن والجلدين والمراد بحالها الحال اللائقة بها الدالة على حكمة فاعلها يعنى
كن لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولم يدخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها
استيناف بيانى لقوله فهى على حالها والمراد انها غير قابلة لشئ مصلح لها اى شئ
روعى فيه الحكمة ولم تشتمل على مفسد اى شئ هو خلاف مقتضى الحكمة وقوله فيخبر عن
صلاحها تفريع على النفى فهو مرفوع مثل لم يخرج من قلب زيد شرط للايمان فيدخل
الجنة والفعل بصيغة المجهول من باب الافعال والظرف نائب الفاعل والمراد ان كل
عاقل يخبر عن انها مشتملة على جميع ما ينبغى لها من المصالح وقوله فيخبر عن فسادها
تفريع على المنفى فهو منصوب مثل لم يدخل فى قلب زيد مناف للايمان فيدخل النار
والفعل هنا ايضا بصيغة المجهول من باب الافعال والظرف نائب الفاعل والمراد انه
لا يخبر عاقل عن انها مشتملة على شئ لا يوافق حكمة فاعلها لا يدرى للذكر خلقت
ام للانثى لتشابههما وتشابه جزئيها وتتفلق عن مثل الوان الطواويس جمع طاوس
طائر معروف ذو الوان عجيبة اترى لها مدبرا الاستفهام تقريرى اى معلوم ضرورة
ان هذه الاختلافات فى الكيف الحاصلة فى اجزاء مثل الديكة والدجاجة حين كونه
حصنا وحين كونه مثل الطواويس ليس من طبع المنى ولا من غيره مما لا علم له كيف
لا وقد روعى فيما نحن فيه جميع تلك الحكم والمصالح وانه على تقدير القول بالمدبر
ليس مدبرها الدجاجة الموكلة بها ولا الانسان ونحو ذلك من المباشرين بل مدبرها
من ليس له فى تدبيره آلة ومباشرة وفعل علاجى فيستحيل عليه النقص بديهة ويكون

قادرا على كل ممكن لان التعدد نقص فيكون كل جزء من العالم حادثا لان القديم غير مقدور
كما مر فى شرح عنوان الباب فاطرق مليا بفتح الميم وكسر اللام وتشديد الخاتمة اى طويلا
من الزمان ليتفكر فى الشقوق ويعرف الحق ثم بعد مدة قال اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام حجة من الله على خلقه
عرف ذلك من مباحثاته قبل ذلك مع العلماء المنتسبين الى الاسلام والفرق بين
اجوبتهم وجوابه عليه السلام وانا تائب مما كنت فيه من الزندقة الخامس على بن ابرهيم عن
ابيه عن عباس ابن عمرو الفقيمى بضم الفاء وفتح القاف وسكون الخاتمة نسبة الى
فقيم دارم والنسبة الى فقيم كنانة الذين هم نساة الشهور فى الجاهلية فقمى عنه عن
عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى اتى اباعبدالله عليه السلام قوله وكان من قول
ابى عبدالله عليه السلام لفظ هشام كان الزنديق قائل بيان حدوث العالم واثبات المحدث
لو كان للعالم محدث مثبت جاز كون المحدث المثبت له اثنين فاستدل عليه السلام على نفيه
ادلة النظر فى اولها فى قدرة المحدث وفى ثانيها فى فعله وفى ثالثها فى ارادته الدليل
الاول لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين حاصله ان المحدث المثبت للعالم
يستحيل بديهة ان يكون ناقصا والاثنينية فيه يستلزم النقص لانه لو كانا اثنين فلا شك
ان كلا منهما قديم لان الاحتياج فى الوجود الى الغير اصل كل نقص فلم يكن احد الشريكين
من محدثات الآخر وهذا اشارة الى ابطال مذهب المجوس فى الاثنينية وهو ان صانع
الخيرات بلا آلة يزدان وهو الله تعالى وصانع الشرور بلا آلة اهرمن وهو الشيطان
واهرمن من محدثات يزدان وكل منهما مستقل فى القدرة على فعله وح فقوله لا يخلو
هذان القديمان من ان يكونا قويين اى مستقلين بالقدرة على كل ممكن فى نفسه
سواء كان موافقا للمصلحة ام مخالفا او يكونا ضعيفين ولو فى ممكن من الممكنات
اى غير مستقلين بالقدرة على ممكن ما فى نفسه او يكون احدهما قويا على كل ممكن

فى نفسه والآخر ضعيفا فى ممكن من الممكنات فان كانا قويين فلولا يدفع الاستفهام
للانكار اى يدفع البتة كل واحد منهما صاحبه عن الشركة وينفرد بالتدبير لان كون
كل منهما قويا فى مقدور واحد يشتمل على التدافع اى التنافى فضلا عن كون كل منهما
قويا فى كل ممكن لان معنى القوة والقدرة بالاستقلال كون شخص بحيث لو اراد اى
مقدور به من فعل وترك لم يقدر غيره على منافره ومه فقوة كل منهما فى كل ممكن يستلزم
لضعف الآخر فى كل ممكن وان لا يصدر عن الآخر ممكن الا بتمكين الاول اياه وعدم ارادته
منعه وهذا تفرد بالتدبير فى كل ممكن ويحتمل ان يراد بدفع كل منهما صاحبه دفعه عن القوة
او عن ارادته منعه مراد الاول ومآل الكل واحد وفى هذا اشارة الى ابطال مذهب المجوس
من هذه الامة وهم المعتزلة القائلون باستقلال العبد فى قدرته على فعله الاختيارى
وانما التزموا ذلك لحكمهم بتقدم قدرة العبد على وقت الفعل والترك والقدرة لا يمكن
تحققها الا مع استجماع العلة التامة حقيقة او حكما وهو ان يكون ما لم يوجد بعد
من المقدورات منها باختياره وسيجى تفصيل المبحث فى اول باب الجبر والقدر وانه لا ام
بين الامرين وثانى باب الاستطاعة وان زعمتا ان احدهما قوى اى على كل ممكن فى نفسه
والآخر ضعيف اى فى ممكن ما ثبت انه اى الحدث المثبت للعالم واحد كما نقول للعجز
الظاهر فى الثانى يعنى ان الضعف وان كان يجامع الاصل القدرة يستلزم العجز
عن ممكن ما فى نفسه استلزاما ظاهرا لان القادر على فعل الضد واخرجه عن اصل القدرة
وان شاء لم يفعل ويكون قادرا وظاهر ان العجز نقص وبطلان الشق الثالث
يستلزم لبطلان الشق الثانى بطريق اولى ولذا لم يذكره الدليل الثانى وان قلت
انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة اى ان يكون كل منهما محدثا
لكل ما احدثه الآخر وبطلان هذا ظاهر لان تعلق الحادثين بموجود واحد شخصى
بسيط بديهى الاستحالة ولذا لم يتعرض لابطاله او مفترقين من كل جهة اى انه لا يكون

واحد منهما محدثا لشئ مما احدثه الآخر اصلا ولم يتعرض لشق ثالث هو ان يكونا متفقين
من جهة لانه شريك للاول فى المفسدة وللثانى ايضا فلما رايناها هذا لابطال الشق الثانى
الخلق مصدر بمعنى المفعول اى العالم وهو الاجسام وصفاتها التى ليست باختيارنا
منتظما والفلك بالضم السفينة جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار اى مجى كل
منهما خلف الآخر او مجى كل منهما وذهابه والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير
وايتلاف بالرفع عطف على صحة الامر على صلة دل ان المدبر اى المحدث للعالم بتدبير
واحد توضيحه ان هذا الشق يستلزم ان يكون كل منهما جاهلا بما يفعله الآخر وبما
يتركه فيكون وجود كل جزء من العالم اتفاقيا لم يراع فاعله فى فعله اياه حكمة اصلا منهما
وهذا يؤدى الى ان لا يكون النظام المشاهد منتظما لانه لولاه فاما ان يكون كل
عالما حين فعله شيئا من النظام المشاهد بانه لو تركه لفعله الآخر لحكمة كل منهما فاما
ان يكون عالما بانه لو تركه لتركه الآخر ايضا وهما باطلان اما الاول فلان احداث
احدهما ذلك المعلول عبث لان كل منهما مستقل بالقدرة وانما يفعل للحكمة لا لنفع
راجع اليه فاحداث احدهما ذلك المعلول ليس اولى بوجه من تركه اياه مع احداث
الآخر اياه واما الثانى فلانه يكون ترك الآخر له مع ترك الاول قبيحا وخلاف
الحكمة فيستلزم علم كل منهما بنقص فى الآخر الدليل الثالث ثم يلزمك بفتح الخاء
من باب علم وانما زاد هذا ولم يقل وان ادعيت اثنين فلا بد من فرجة الى آخره لنا
الى ان هذا الدليل شريك مع الدليل الثانى فى الشقين وانما الفرق فى ابطال الشق
الثانى منه بدليل آخر فهو معطوف بالمعنى على قوله فلما راينا الخلق الى آخره
ان ادعيت بكسر الهمزة شرطية او بفتحها مصدرية والمصدر نائب ظرف الزمان
او حين ادعيت او بتقدير اللام اى لان ادعيت اثنين مفترقين من كل جهة
فرجة بالضم فاعل يلزمك واصلها الشق بين اجزاء الحائط والمراد هنا ثالث

يعين بعض اجزاء العالم لواحد منهما وبعضاً آخر من اجزاء العالم للاخر تشبيهاً لهما بجسمين
بينهما جسم ما للابهام بينهما حتى يكونا اى المدبران اثنين لامتناع الارادة والترجيح من جهة
الاولين فان كلا منهما مستقل بالقدرة غنى من كل جهة انما يريد شيئاً للحكمة لا لتنفع يرجع
اليه فلو لم يكن فرجة كان فعله هذا البعض دون البعض الاخر ترجيحاً بلا مرجح لتساوى
ما فرضته في نحو غيبي الجايع فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة
ثلثة بالرفع اى فيلزم خلاف الفرض وهو ان يكون المدبر ثلثة لانه لو لم يكن التعيين
والتميز صادراً عن الثالث على سبيل التدبير كان على سبيل الايجاب وكالتاثيرات الطبيعية
عندهم فيلزم ان لا يكون احدهما قادراً اصلا لان اثر الطبيعة لو امكن تحققه وجب
بوجوب سابق والا لم يوجد وايضاً يلزم ان يكون الثالث ناقصاً ومن اجزاء
العالم وهذا باطل لانه كالحاكم على الاولين فهو اولى بان يكون مدبر العالم منهما
فان ادعيت اى بعد لزوم الثالث ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين اى ثم ننقل الكلام
الى الثلثة فنقول لا بد من الفرجة بينهم حتى يكونوا ثلثة حتى يكون بينهم فرجتان اى فلا بد
من فرجتين بينهم احديهما التميز اثر اولهم عن ثانيهم والاخرى لتميز اثر ثانيهم عن
ثالثهم فيكونوا خمسة اى فيلزم خلاف الفرض وانما لم يكتف عليه السلام بعد نقل الكلام
الى الثلثة بالاحتياج الى فرجة واحدة للتميز حتى يكون المجموع اربعة لا خمسة
وان كان المطلوب وهو لزوم خلاف الفرض والافضاء الى التسلسل حاصلا به ايضاً
تشبيها لهم بالاجسام المتزهبة وضعاً او لان هناك ثلثة تميزات وتخصيص كل احد
منهما بمميز كما هو اللازم اولا واشتراك اثنين منهما بواحد مع اتحاد النسبة تحكم
ثم يتناهى اى يبلغ في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة اى ثم ننقل الكلام الى الخمسة
وهكذا ويلزم خلاف الفرض في كل مرتبة ويلزم التسلسل ايضاً هذه هي الادلة الثلثة
على نفي الشريك له تعالى في صنع العالم واعلم ان المشهور ان قوله تعالى في سورة الانبياء

ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون من ولد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله
تعالى في سورة المؤمنين ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لنفي الشريك في صنع العالم وذلك بارجاع قوله لفسدتا
وقوله لذهب الى الدليل الثاني وارجاع قوله ولعلا الى الدليل الاول وهو ممنوع لاحتمال
كونها لاثبات نفي الشريك في الحكم في امور الدين والدنيا كقوله تعالى في سورة التوبة اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
نفيا للشريك في الحكم في امور الدين والدنيا عن الاختلاف فيهما بان يراد بالاله من يحكم
فيهما من عند نفسه ويتبع بدون اجازة الاعلى منه وبالفساد ما يترتب على الاختلاف
فيهما بالولد من يحكم فيهما من عند نفسه مع الاجازة وبالذهاب بما خلق الفرح به كقوله
تعالى في سورة المؤمنين كل حزب بما لديهم فرحون وبالخلق الكذب وبالعلو الاستعلاء
كقوله تعالى في سورة القصص تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا والعاقبة للمتقين قال هشام فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل
عليه يعني يثبت انه لو كان للعالم محدث مثبت لكان واحدا ولكن ما الدليل على اصل وجوده
فقال ابو عبد الله عليه السلام وجود مصدر وجله اذا ادركه وهو خبر مبتدأ محذوف اى
الدليل وجود او مبتدأ الافاعيل جمع افعولة وهي الفعل العجيب تقول الا ترى تفعل
الافاعيل وتنشي ابرهيم واسمعيل اى الاعاجيب والمراد بها كل ما فيه الحكمة من الافعال
فلا يمكن ان يكون بلا فاعل ولا ان يكون فاعله بلا تدبير ككون الجبال اوتادا اى لئلا
تتحرك الارض التي جعل مركز ثقلها في وسطها اما تقديرا او للثان كانت الارض كقطعة
من وجه كرة كما هو ظاهر الخطابات الشرعية كدحو الارض ومدها وفرشها واما تحقيقا
وذلك ان كانت كرة تامة مصمتة كما زعمه الفلاسفة بالامواج والعواصف حركة
وضعية هي الزلزلة وذلك بجعل الجبال محور الا سقت بالرياح وجعلها اوتادا
للارض مغروزة في الهواء الذي فيه معاوقة في الجملة وفي الماء الذي فيه معاوقة

اكثر فتحير تلك المعاوقة باعتبار كثرة الجبال جدا ماكاد ان يحصل من الزلزلة بالارياح والامواج فان زلزلة الارض بجميعها لخاج الى الخروق هواء كثير وماء كثير جدا واذا دسق الله الجبال دسقا وقع زلزلة الساعة ويخلق الهواء المعاوق في الجملة في الجو فانه لو كان خاليا لم يمكن الطير طيران في الجو ايصف ولا يقبض فما يمسكهن الا الرحمن ويخلق الانسان واعصابه وعروقه واحشائه وعضلاته وآلات القبض والبسط ونحو ذلك مما لا يتاتي من شئ غير ذي علم وحكمة ويحتمل ان يراد بالافاعيل الحوادث التي يعلم كل ناظر فيها انها ليست بسبب من الطبايع كما لظهور امرها كتصريف الرياح العواصف وتسخير السحب الثقال العواصف ونحو ذلك سواء علم الحكمة فيه ام لا ويحتمل ان يراد بالافاعيل كل حادث من حوادث العالم ويرجع الدليل الى ما حررناه في الدليل الثاني من اول الباب دلت استيناف بياني للجملة السابقة او خبر وجود والتانيث باعتبار المضاف اليه على ان صانعا اى صانعا عظيما وهو ما لا يكون فعله بآلة ومباشرة وفعل علاجي ولا يمكن فيه نقص صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء بفتح الموحدة والنون والمد مصدر استعمل في المفعول اى ما بني كقصر وبيت مشيد بفتح الميم وكسر المعجمة وسكون الخاتمة او بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الخاتمة المفتوحة والشيد بالكسر كل شئ طليت به الحائط من حص او ملاط وبالفتح المصدر تقول شاده يشيده شيدا اى جصصه والمشيد المعمول بالشيد كقوله تعالى وقصر مشيد والمشيد بالتشديد المطول كقوله تعالى في بروج مشيدة مبني اى مرعية بنائه المصالح من التناظر بين اجزائه وابوابه ونحو ذلك علمت ان له بانيا اى علمت انه ليس من فعل غير ذي علم كالطبيعة وان له بانيا ماهرا في البناء وان انت لم تر الباني ولم تشاهده المشاهدة المعاينة وهي الرواية المنكرة اى لم تشاهد بناءه المبنى قال فما هو سوال عن حقيقته قال شئ اى كائن في نفسه في الخارج بخلاف الاشياء اى لا يعرف بحقيقة انما يعرف بنعوته لانه خلاف الاشياء وحاصل الدليل

قوله وكيف يدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل ولا يتصور و

ما يجئ في اول الباب الثاني في شرح قوله تعالى حكاية عن فرعون وموسى قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون لتوهمه ان الجواب غير مطابق للسؤال ومعنى المخالفة هنا ان لا يكون بينهما مشترك ذاتي وهو ما يفهم من قوله عز اسمه الى آخره ارجع بصيغة المتكلم وحده اى اقصد بقولي اى جئت بخلاف الاشياء الى اثبات معنى اى موجود في الخارج في نفسه وانه اى والى انه ذلك المعنى وهو كالتفسير لقوله معنى شئ بحقيقة الشيئية الى هنا مرجع قوله شئ وما بعده مرجع قوله بخلاف الاشياء والمراد بحقيقة الشيئية ان يكون له مائية وانية متغايران حقيقة اى ان لا يكون نفس الانية لا انما امر اعتباري معدوم في الخارج لا يمكن ان يقوم بنفسه فهذا رد للقول بانه تعالى وجود قائم بنفسه فيا انما مجاز بمعنى عدم القيام بالغير ويحتمل ان يكون المراد بحقيقة الشيئية ما وضع له لفظ الشيئية في اللغة وهو الذي يفهمه كل من عرف اللغة من الصبيان وغيرهم اذ ليس حقيقة الشيئية وراء هذا المفهوم لكل احد وهو ثبوت الوجود لغيره فهذا رد للقول بان لفظ الشئ والوجود فيه تعالى مجاز وللقول بان ما نفهمه من لفظ الشيئية والوجود عرضي للافراد وحقيقة الشيئية والوجود امر آخر هو عين ذاته تعالى ويجئ تفصيل ابطاله في سادس الباب الثاني غيرانه بالنصب والفتح للاستثناء المنقطع استدراك عما قبله لدفع ما تتسارع الاذهان القاصرة اليه بسبب اطلاق لفظ شئ عليه من التشبيه انه بالفتح والتشديد والضمير لله لا جسم مرفوع على خبريته ولا للنفي مهملة والمراد بالجسم هنا الطويل العريض العميق لا من حيث يلاحظ له شكل حسن ولا لطافة وصفا فانه من حيث الشكل يسمى صورة ومن حيث اللطافة والصفا جوهرا ولا صورة اصل الصورة الشكل ومنه هيئة الانسان وغيره والمراد هنا الطويل العريض العميق من حيث ان له شكلا حسنا في باب النهي عن الجسم والصورة ولا يحس بالمهملتين مضاعف مبني للمفعول من باب نصر او باب الافعال معطوف على قوله لا جسم استدلال على انه لا يصح السؤال عن حقيقته بما هو

بانه لا يعقل كنه ذاته ما الذي يجمانى ضرورة اذ طريق ضرورية الذات منحصر فى الاجناس و
المشاركات والمباينات فى المحسوسات ولا يحس بالجيم مبنى للمفعول من باب نصر من حس
اذا فحص عن باطن الامور اى لا يعقل كنه ذاته نظرا اذ التعقل النظرى انما يكتسب من التعقل
الضرورى وطريقه منحصر فى الاجناس وقد مر نفيه عنه تعالى آنفا ويجئ فى ثانى التاسع
محسوس ولا بجسوس ولا يدرك بصيغة المجهول من باب الافعال اى لا يدرك بخصوصه بحيث يحصل
العلم بالحواس الخمس جمع حاسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس لا تدركه الاوهام
اى لا نقيسه على المحدة اى لا يدركه الا اثره عليه ولا يوحى الى خطرات القلوب فصله لانه دليل
على انه لا يدرك بالحواس بطريق اولى ولا تنقصه النقص من باب نصر يجئ متعديا كهذا ولازما
والمراد به نحو الهرم بعد الشباب الدهور جمع دهر الزمان الطويل ولا تغيره الازمان التغير هنا
نحو الشباب بعد الصبوة والحديث تتمة يجئ فى سادس الباب الثانى السادس محمد بن يعقوب قال
حدثنى من زيادات الثلاثة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن ابيه عن على بن النعمان
عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابى سعيد الزهرى عن ابى جعفر عليه السلام قال كفى لاولى الالباب
جمع لب بضم اللام العقل بخلق الخلق التقدير تقول خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع الرب
رب كل شئ مالكه والرب اسم من اسماء الله عز وجل ومعناه رب العالمين ولا يقال لغيره الا
باضافة المسخر بكسر المعجمة المشددة صفة خلق استدلال بتسخيره تعالى السحاب والرياح
والشمس والقمر ونحو ذلك المنافع الناس بلا آلة ومباشرة وملك الرب الملك بفتح الميم
وسكون اللام مصدر بمعنى العز والغلبة على المملكة والاسم بضم الميم القاهر صفة ملك
استدلال بملكوت السموات والارض كرفع السماء بغير عمد وفرش الارض وانه لا يبدل
حكمه الوسائل ويعجز عن معارضته كل احد وجلال الرب الجلال العظمة الظاهر
صفة جلال استدلال بعظمته وخلوقاته اى خلقه امورا عظيمة وهو ظاهر عند كل
عاقل ونور الرب اى النور الذى خلقه الرب لمنافع الناس كنور الشمس والقمر والنجوم

الباهر صفة نور يقال بهر القمر اذا اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب وبهر فلان اترابه اذا
غلبهم حسنا استدلال بالحكم المرعية فى خلق انوار الباهر وبرهان الرب البرهان بضم الباء الموحدة
وسكون المهملة الحجة وقد برهن عليه اى اقام عليه الحجة الصادق صفة برهان استدلال
بحجه على خلقه من الانبياء والائمة المعبرين عنه الصادقين فى جميع احكامهم فان
خلقهم ليس على مجرى افعال الطبيعة وصدقهم فى كل احكام الشرع من الخوارق كما قال
تعالى كونوا مع الصادقين وهو من اعظم الدلائل على صانع العالم البرئ من كل نقص وما
انطق به السن العباد من اللغات واللهجات المختلفة وآلات النطق بها والمخارج
للحروف والصوت المقارن بحيث يعرف الصبى فى اوائل سنه صوت امه عن جميع ما عداها
والحكمة فى هذا لا يخفى وما ارسل به الرسل اى خوارق العادات المقارنة للدعوى فانها
دالة على الصانع قبل اخبار الرسل به ايضا وما انزل على العباد من الامور الخارجة عن
افعال الطبيعة كالطوفان وطير ابابيل وحبس الفيل على الحرم والعذاب على الامم السالفة
فى الدنيا ونحو ذلك دليلا على الرب القادر على كل شئ عز وجل الباب الثانى باب اطلاق
القول بانه تعالى شئ فيه سبعة احاديث الاطلاق الاباحة ماخوذ من الطلق بالكسر
وهو الحلال والمصدر مضاف الى المفعول ومعنى فى الخطبة قول المصنف على ما اطلقه
العالم عليه السلام والاطلاق ايضا ضد التقييد والشئ ذات ثبت له الكون الخارجى فى نفسه
ففى هذا الباب بيان امرين الاول ان له تعالى ماهية وانية اى ذاتا وكونا متغايرين حقيقة
اى لا يحمل احدهما على الآخر مواطاة بدون تجوز وهو ابطال التعطيل اى ابطال القول انه
تعالى محض الكون كما توهمه المعتزلة والفلاسفة وصححه بعضهم بانه تعالى الوجود القائم
بنفسه قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير وهذا يستلزم القول بانه تعالى معدوم
حقيقة لبداهة ان المفهوم لكل احد من الكون ومرادفاته فى اللغات امر اعتبارى لا
يحمل على الكائن فى الخارج فى نفسه مواطاة لا حمل ذاتى ولا حمل عرضى الثانى انه تعالى

غير مقيد بشئ آخر اى لا تحل فيه المعانى كما توهمه الاشاعرة او المراد انه غير مقيد لا لحلول
المعانى ولا بان يمكن لغيره تعالى تعيين ذاته اى كنهه غير معلوم لغيره وكذا تشخصه
فثبت ان الحق فى اسمائه وصفاته تعالى الامر بين الامرين مذهب المعتزلة ومذهب الاشاعرة
كما ان الحق فى افعال العباد الامر بين الامرين الجبر والقدر ويجيء فى باب الجبر والقدر
والامر بين الامرين كما ان الحق فى حقيقة الايمان المنجى من الخلود فى النار الامر بين الامرين
مذهب المرجئة ومذهب الوعيدية ويجيء بيانه فى باب التقليد من كتاب العقل لما كان
التعطيل منافيا صريحا للاقرار بحدوث العالم ومثبته ذكر هذا الباب عقيب الاول
الربط الثانى محمد بن يعقوب عن بعض من زيادات التلامذة على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى
عن عبد الرحمن بن ابى نجران قال سالت ابا جعفر عليه السلام هو الجواد عليه السلام عن التوحيد
اى معنى قل هو الله احد فقلت الفاء للتعقيب اى بعد بيان معنى احد بلا فصل
اتوهم الهمزة للمتكلم لا استفهام مقدر اى اتصور فى مقام التوحيد شيئا اى ذاتا يثبت
له الكون فيكون له تعالى ماهية وآنية متغايران حقيقة كساير الاشياء ومعادل الاستفهام
ان يقول ام هو نفس الكون والشيئية وحاصل السؤال ان اعتقاد ان الله تعالى شيء
هل يجامع التوحيد المامور به ام لا فقال نعم هذا لابطال التعطيل وما بعده الى قوله
فى الاوهام لابطال التقييد غير منصوب صفة شيئا لان نعم فى حكم تكرار الجملة وهذا
جار مجرى الاستدراك عن قوله نعم معقول العقل ضد الاطلاق من عقله كنصر وضرب
اذا امسكه وحبسه يعنى انه تعالى غير منصور بنفسه وكنهه ولا محدود اى ولا
بسيط وكانه اشارة الى انه لو كان معقولا لكان محدودا كما فى قولك زيد غير غاص ولا
معذب وهو المراد بما فى اول خطبة من نهج البلاغة من قوله ومن اشار اليه فقد حده
اذ المراد بالاشارة اليه عقله وحاصل الجواب ان توهمه شيئا لا ينافى التوحيد المامور به
انما ينافيه توهمه شيئا معقولا فالتفريع على قوله غير معقول ولا محدود وقع وهمك

عليه اى ادركه واصابه وهمك بمعنى ذهنك من شىء من التشبيهين مثل ما تنتزع من آية
فهو اى الصانع تعالى خلافه خلاف الشىء مغايره اللازم ليس لامر ذاتى مشترك بينهما وهذا
ناظر الى قوله غير معقول والى هذا اشير فيما روى عن ابى جعفر عليه السلام انه قال كلما ميزتموه
باوهامكم فى ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم
ان الله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما
وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى فالمراد بالتمييز بالوهم ادراك الوهم
اياه والمراد بالوصف وصفه تعالى باوهامهم وهو المنهى عنه فيما يجيء فى باب النهى عن الصفة
بغير ما وصف به نفسه قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولقد زل قدم من
توهم ان مراده عليه السلام انه لا اعتماد على اعتقاد ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات قادر
على جميع الممكنات وهكذا فى ساير الاسماء الحسنى والصفات العلى وانما كلف الانسان
به لانه لا يسعه معرفة الله الا بما عرفه والفه من كمالات نفسه وذلك لان هذا
التوهم ذهاب الى مذهب السوفسطائية المنكرين للعلوم ولا تشبهه شىء بصيغة المعلوم
من باب الافعال اى لا يماثله فى الاسم الجامد المحض كالبلور والذهب وهذا ناظر الى
قوله ولا محدود ولا تدركه الاوهام المراد بالاوهام هنا اذهان اهل البدع ولا اهل
كالاشاعرة المدعين انهم يرون الله باعينهم فى الاخرة وقد يستعمل الاوهام مطلقة
وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور فى الاوهام اشد كمال
بقوله تعالى فى سورة الانعام لا تدركه الابصار ويجيء فى التاسع والعاشر والحادى عشر
من باب فى ابطال الرؤية والمراد بما يعقل ما يتصور فى اذهان اهل الحق وذكر قسمى
الاذهان على طريق اللف للاشارة الى انه اذا لم يدركه اذهان اهل الحق لم يدركه اذهان اهل
الباطل بطريق اولى انما يتوهم شىء غير معقول ولا محدود اعادة للحق بعنوان الحصر
ليثبت الامر بين الامرين بعد ما ثبت بطلان الامرين اى حد التعطيل والتقييد

الثاني

ليكون ذلك للبحث فهو استيناف بياني **الثاني** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن
الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني عليه السلام
يجوز بصيغة المضارع المعلوم الغائب من باب ضرب بتقدير القول والاستفهام ان يقال
لله انه شيء اي ذات ثبت له الوجود بدون اعتبار خصوصية في الذات كما قالوا في
مفهوم المشتقات فللاستفهام هنا معادلان الاول ان يقال انه تعالى نفس الوجود
الثاني ان يعتبر في ذاته خصوصية مدركة لنا قال نعم يخرجه بالخاتمة للمضارع
والضمير المرفوع المستتر للقول والمنصوب البارز لله من الحدين حد التعطيل وحد
التشبيه الحد الطرف والتعطيل الاخلاء وترك الشيء ضائعا والمراد به الاخلاء من الوجود
بان يقال انه تعالى نفس الوجود وذلك لبداهة انه لا يفهم من الوجود ومرادفاته
في اللغات الا امر اعتباري مشترك معنوي بين جميع الموجودات غير ممكن القيام
بنفسه وانكار هذا بالقول بانه تعالى وجود قائم نفسه قياما مجازيا بمعنى عدم القيام
بالغير او بالقول بان الوجود مشترك لفظي خروج عن جبلة الانسان والتشبيه القول
بانه تعالى جسم وذلك بالقول بانه يمكن لغيره تعالى ادراك ذاته تعالى كما فصل في اول الباب
والمراد باخراجه من الحدين جعله بين الحدين وجملة يخرجه الى اخره استيناف بياني في
تعليلي يعني لولا هذا القول لدخل في حد التعطيل او حد التشبيه ولو جعل معادل
الاستفهام الاول فقط كان المراد انه لولا هذا القول لم يخرج من الحدين معا وان كان
خارجا من الثاني **الثالث** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغرا بفتح
الميم وسكون المعجمة والمهملة والقصر والمد اسمه حميد بن المثنى رفعه عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه الخلو بكسر المعجمة وسكون
اللام الخالي والمراد بالخلق المخلوق والفقرة الاولى رد على القائلين بانه تعالى
يحل في المواد ليا ومن النصارى القائلين بانه تعالى حل في عيسى وكلتا الفقرتين رد

على الاتحادية

على الاتحادية من الصوفية القائلين بانه تعالى متحد مع كل مخلوق ومن النصارى
القائلين بانه تعالى متحد مع عيسى وكل ما وقع عليه اسم شيء اي كائن في نفسه فهو
مخلوق اي محدث زمانا سواء كان باعتبار وجوده في نفسه في الخارج ام في الذهن
عند القائلين بالوجود الذهني ما خلا الله بالنصب على الاستثناء وهذه الفقرة
ابطال للتعطيل فانها تدل على انه يقع عليه تعالى اسم شيء كما يقع على مخلوقه فهو شيء
بحقيقة التشبيه اي له تعالى مائية وانية متغايران حقيقة كالمخلوقات وهي منتفية
الى سابقها تدل على ابطال حلول المعاني القديمة فيه تعالى **الرابع** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن
مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو
من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق
صفة معناه آنفا والله خالق كل شيء اي ما خلا الله تعالى وضم هذا للتصريح بان المراد
بقوله مخلوق انه مخلوق لله تعالى تبارك الذي بيده البركة بفتحتين كثرة النماء والسعادة ونقله
الى التفاعل يفيد المبالغة ويقال تبارك الله بمعنى اتصف بكل كمال كما انه تعالى انه
تنزه عن كل نقص فلا يستعملان في غير الله وضم هذا لدفع ما يتوهم من السابق وهو
اشتراك الوجود معنى بينه وبين خلقه من التشبيه وللاشارة الى حسن التجوز في
التعميم في خالق كل شيء وهذا التعميم وقع في القران ايضا اي ليس يقاس تعالى بغيره فهو
مستثنى استثناء ظاهرا وان لم يذكر الاستثناء ونظير هذا ما رواه ابن بابويه في
معاني الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام انه ساله رجل عن قول رسول الله صلى الله
عليه وآله ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر قال
فاين رسول الله وامير المؤمنين واين الحسن والحسين قال عليه السلام انا اهل بيت
لا يقاس بنا احد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اقتباس من سورة الشورى

والكاف للتشبيه ومثل متمم للمبالغة وكونه كدعوى شيء ببرهانه كقولك مثلك لا تبخل
اى انت لا تبخل لانك على صفة كذا وكل من كان على صفة كذا لا يبخل فهو كدعوى له ببرهان
ومثل الشيء ما كان متفقا معه في كل واحدة من صفاته بان يكون له مثلا علم وقدرة علمه
لا ينقص عنه وكذا قدرته ونحوهما والمراد بتشبيه مثله تعالى شيء يصلح لان يكون زوجا
له بان يكون كل منهما جسمانيا او يكون كل منهما مجردا بقرينة قوله فيما قبل جعل لكم من
انفسكم ازواجا يذرؤكم فيه والبطلة يقولون معنى الآية كما انه ليس مثله موجودا
ليس شيء غيره موجودا فيعطون ليس حكم كان التامة او يقدرون الخبر واللام في السميع
البصير لتقييد الحصر وهو تقوية للنفي ببيان ان السميع والبصير اللذين هما اظهر الحواس
والكمالات وطرق العلم بالمشاهدة الصين في غيره تعالى فانهما فيه مشوبان بالصمم والعمى
بيانه وانه ليس كل صوت مسموعا للانسان مثلا بل يحتاج سماعه الى شروط منها وهم
فيما تحقق الشروط لا انما يسمعه بعد حدوثه بزمان قليل او كثير بحسب قرب المسافة وبعدها
فيظن انه حادث حين سمعه وانه ليس كل جسم مرئيا للانسان بل يحتاج رؤيته
الى شروط مشهورة وهو فيما تحقق الشروط انما يراه على قدر رواية الجليدية وهي تختلفه
بحسب قرب المسافة وبعدها مع اتحاد المرئي فيظنه على قدر ليس عليه كما في رؤية
الكواكب ونحوها وكذا يختلف الظن بلون المرئي كثيرا بحسب اختلاف الليل والنهار
والاوضاع كما هو المجرب الخامس علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي بن
عطية بفتح العين المهملة وكسر الطاء المهملة وتشديد الخاتمة عن خيثمة بفتح المعجمة
وسكون الخاتمة وفتح المثلثة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه
وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله
خالق كل شيء مضى معناه آنفا السادس علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو
الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق حين سأله

اى قال

اى قال له سائلا ما هو الضمير لله تعالى قال تكرار للاول هو شيء بخلاف الاشياء ارجع
بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا
يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا
تغيره الازمان مضى مع شرحه في خامس الاول لكونه في هذا الباب لان قوله شيء لابطال
التعطيل وقوله بخلاف الاشياء لابطال التشبيه وليظهر ان هذا مع ما مضى فيه رواية
واحدة وللرواية تتمة اخرى يجيء في اول اول كتاب الحجة فقال له السائل مقصوده
الاعتراض على قوله لا جسم ولا صورة فتقول بتقدير الاستفهام وبالخطاب انه سميع بصير
قال هو سميع بصير سميع اى لكن هو سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة المقصود انه سميع
لا بجارحة وبصير لا بآلة وانما لم يجبه هكذا مع انه فيه التصريح الذي لا يحتاج الى
التفسير الآتي لانه ليس فيه تصريح ببطلان ان يكونا ببعضه الذي ليس بجارحة
ولا آلة وبصفة موجودة في الخارج في نفسها ويحتمل ان يكون وجهه ان يبين له
تفسيرهما يقال ايضا في هذا المقام كثيرا ولا تصريح فيه بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه
ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر اى وبصير يبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء
آخر اى مغاير له حقيقة لظاهر الباء فانه يقتضي المغايرة بين الفاعل وما دخلت عليه
ولكن اردت عبارة اى تعبيرا عن نفسي اى عما في نفسي باللفظ مع ضيق الالفاظ
المستعملة لا مجاز فيه اذ كنت مسئولا وافهاما عطف على عبارة لك اذ كنت سائلا
فاقول اى فاعبر عما في نفسي بتعبير آخر حتى ينضم الى التعبير الاول وينفع المراد انه يسمع
بكله لما كان لفظة بكله ابعد من احتمال ان يكون المراد منه ببعضه من لفظة بنفسه ضم
ذلك لا ان احتاط مرة اخرى لئلا يتوهم ان المراد بالكل ما هو مركب من الاجزاء الكل بنيه
اسم ان ومن بمعنى في والضمير لله له ببعض الضمير للكل والجملة خبران ولكني اردت افهامك
التعبير
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي بكسر الجيم مصدر ميمي اى قصدي في ذلك اى في

عما في نفسه الا الى انه السميع البصير العالم الخبير ضم هذين على سبيل المثال والاشارة
الى ان ما قلنا في السمع والبصر جار في جميع صفات ذاته بلا اختلاف في الذات اى بدون
ان يكون فيه جزء دون جزء ولا اختلاف المعنى اى بدون ان يكون فيه موجود في نفسه
في الخارج دون موجود اخر في نفسه في الخارج سواء كانا ذاتا وصفة ام غيرهما
ويتحصل من الكلام ان الباء للآلة المجازية تشبيها له تعالى بالآلة ويكفي فيه التغاير الاعتباري
قال له السائل فما هو ليس مقصود السائل باعادة هذا السؤال بعد ما ذكر سابقا ومع الجواب
بانه تعالى لا يعرف بكنهه السؤال عن كنهه تعالى بل مقصوده السؤال عن اقرب اسمائه الى
كنهه اى اسمائه المختصة به تعالى سواء كان فيها علم شخصي كما هو المشهور بين المخالفين لنا
في لفظة الله ام لم يكن كما هو الحق قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود اى المستحق
للعبادة وهو الله حاصل الجواب ان من اقرب اسمائه ثلثة وهي نعوت مختصة به تعالى امور
اعتبارية ليست بمعان نا على ان ثبوت نعت لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت في نفسه
في الخارج ومن تلك النعوت الرب بمعنى مالك كل شيء وحاكم كل نزاع ويكفي في ان يكون
هو المعبود لا غيره ومن تلك النعوت الله ولفظة الله اصلها الاله على فعال بمعنى فاعل
اى مستحق العبادة ولام التعريف للعهد ومفادها الذي هو خالق الاجسام وصانعها
وليس قولي الله اى قولي وهو الله اثبات هذه الحروف المراد باثبات هذه الحروف
الحكم بانها دالة عليه تعالى بلا توسط نعت له تعالى بان يكون المركب منها علما شخصيا له
الف ولام وهاء مجرورات لانها بدل تفصيل لهذه الحروف والالف تشمل الهمزة في اول
لفظ الله والمدّة التي قبل آخره ولا راء ولا باء الواو الاولى للحال والثانية للعطف
ولا في الموضعين لنفي الجنس وذكر الجملة الحالية دفعا لتوهم ان المراد باثبات هذه
الحروف الحكم بوجودها في نفسها في الخارج ونصا على ما ذكرنا في المراد منه فان
المخالفين لنا لم يذهبوا الى كون لفظة الرب علما شخصيا له تعالى ولكن ارجع بصيغة

المتكلم

المتكلم وحده من باب ضرب اى اقصد بقولي هو الله الى معنى اى الى موجود في نفسه
في الخارج وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف قوله وشيء بفتح المعجمة
وسكون الخاتمة والهمزة عطف على معنى ومضاف والمراد بخالق الاشياء لفظ خالق الاشياء
وكذا المراد بصانعها بالجر والمراد بشيء خالق الاشياء المفهوم الذي وضع له لفظة
خالق الاشياء باعتبار ان اللفظ المهمل ليس له شيء وكذا المراد بشيء صانعها وقوله ونعت التفسير
بفتح النون وسكون المهملة والمثناة فوق مضاف ومجرور بالعطف على شيء عطف الاشياء
وقوله هذه الحروف تركيب توصيفي واشارة الى الحروف لفظة الله او لفظ خالق
ولفظ صانعها ومآل الكل واحد فان الاخيرين كالمرادف للام العهد في الله ولا اكتفا
بهما اقتصارا اعتمادا على ظهور المراد واشارة الى مناط دفع شبهة المخالفين حيث قالوا لو لم
يكن لفظة الله علما شخصيا لما افاد قولنا لا اله الا الله التوحيد والمقصود ان المعنى
خارج عما وضع له هذه الحروف انما هو مدلول التزامي لها كما هو مشهور بين اهل العربية
من ان الذات خارج عن مفهوم وضع له المشتقات وهو مبتدا اى ما سالت عن اقرب
اسمائه بما هو المعنى خبر المبتدا واللام للحصر اى دون نعت هذه الحروف سمي به خبر
آخر ونائب الفاعل ضمير مستتر راجع الى المبتدا والضمير المجرور راجع الى نعت هذه
الحروف اى وسم به وجعل مدلولا عليه به ويمكن ان يكون هو ضمير الشان والمعنى
مبتدا وسمي به خبر نحو الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك مبتدا معطوف
على المبتدا من اسمائه خبر المبتدا والضمير للمعنى في قوله وهو المعنى والمقصود تاكيد انه
لا فرق بين لفظة الله وبين ساير الاسماء في انه ليس علما شخصيا وهو المعبود جل وعز
الضمير للمعنى والمقصود انه لا يجوز عبادة اسم من اسمائه قال له السائل فانا لم نجد
موهوما الا مخلوقا الفاء للتعقيب وانا بكسر الهمزة وتشديد النون والتقدير فاقول
انا ولم نجد بالجيم وجملة من الوجدانات ام بوجهه وسواء كان بالهذيان ام بغيرها

بضم الواو وسكون الجيم والموهوم ما تعلق
به الوهم سواء كان بكنهه و

مراده ان الوجدانيات من اقسام الضروريات وكما نعلم بالوجدان حين نغلق وهمنا شيئا
ان لنا موهوما نعلم بالوجدان ان ذلك الموهوم مخلوق فيبطل قولكم فيبطل في اثبات الصانع
قال ابو عبد الله عليه السلام لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير
موهوم ذلك اشارة الى الموهوم وكما تقول عبارة عن المنحصر في معلوم المخلوقية بالوجدان
واللام في التوحيد للعهد الخارجي وهو عبارة عن مضمون قوله عليه السلام هو الرب وهو المعبود
وهو الله الى آخره او عبارة عن مضمون جميع ما ذكره في جواب السائل في هذا الحديث
والمرتفع بكسر الفاء المسلوب والمنتفي ولم نكلف معلوم بابه علم من الكلف بالفتح وهو
ارتكاب العمل مع شغل قلب ومشقة وفي كتاب التوحيد لابن بابويه لم نتكلف ومآلهما
واحد قال ابن الاثير في النهاية فيه اكلفوا من العمل ما تطيقون يقال كلفت بهذا الامر اكلف به
اذا ولعت به واحببته وقال وكلفته اذا تحملته وقال وتكلفت الشئ اذا تجشمته
على مشقة وقال الكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب ومشقة وحاصل الجواب انه لو كان
كل موهوم معلوم المخلوقية بالوجدان لكان ما صدر عنا سابقا من التوحيد وغيرها دُر
عنا لانه تعلق وهمنا به ولو نعلم بالوجدان صدور مخلوقيته والعلم بالوجدانيات
يجب ان يكون مشتركا بين جميع العقلاء غير مختص ببعض دون بعض ولكنا نقول كل
موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق استدراك عن انكار كون
كل موهوم مخلوقا والمراد بالحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس ومدرك
به اسم مفعول بالجر صفة موضحة لموهوم بالحواس والباء للآلة وضميره للوهم
المذكور في ضمن موهوم تحده بالحاء المهملة وشد الدال المهملة معلوم باب نصر
والجملة خبر المبتدأ وتمثيل الحواس اياه ان يعلم بالحواس ان له شكلا خاصا والفاء
للتفريع اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذا كان التشبيه
هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف الظاهر انه سقط من قلم الناسخين

هنا شئ وفي كتاب التوحيد لابن بابويه وفي كتاب الاحتجاج للطبرسي هكذا ولا بد لمن اثبات
صانع للاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احديهما النفي اذ كان النفي هو الابطال
الى آخره فاذن في الموضعين لتعليل مذمومتين هو في الموضعين ضمير الفصل ويجوز
نصب الابطال عند من يلغي ضمير الفصل ورفعه على انه خبر هو عند من لا يلغي والعدم
بالضم وبضمتين وبفتحتين مصدر عدمه كعلم اذا فقده والجهة مثلثة الجيم الطرف
ومضى اخراجه تماما من حدي التعطيل والتشبيه في ثاني الباب وصفة مصدر وصفه
اذا اخبر عنه ويجوز نصبه ورفعه كما مر المخلوق مضاف اليه والاضافة الى المفعول الظاهر
بالجر صفة المخلوق اي الواضح التركيب بالجر على انه مضاف اليه لفظا وفاعل معنى والتأليف
بالجر على العطف او بالنصب على ان الواو بمعنى مع والمراد المخلوق الذي ظاهر انه ركبه والفه
غيره وهنا اربعة احتمالات الاول ان يكون المراد التركيب جميع اجزائه بعضها مع بعض
الى ان يبلغ مقدارا خاصا مع احتمال الزيادة والنقصان كما يجيء توضيحه في سادس باب
النهي عن الجسم والصورة عند قوله الجسم محدود متناه الخ والمراد بالتأليف النضد
اي جمع كل مع الاجسام الاخرى على نسبة خاصة بتخصيص كل جسم بمكان خاص كما مضى
توضيحه في الدليل الثالث من اول الباب الثاني ان يراد عكس ذلك الثالث ان يراد بكل
منهما جمع الاجزاء الرابع ان يراد بكل منهما جمع كل مع الاجسام فلم يكن بد من اثبات
الصانع لما استدل على كون الصانع على تقدير وجوده خارجا من الجهتين وكان دليل
ابطال جهة التشبيه دليلا على اثبات الصانع ايضا فرعه عليه لوجود المصنوعين
الوجود مصدر وجده كوعده اي ادركه والاضافة الى المفعول اي لانا نجد المصنوعين
وهم العقلاء من الاجسام والجسمانيات الظاهرة التركيب والتأليف والمراد
اعم وغلب العقلاء على غيرهم والاضطرار بالجر معطوف على وجود اي اضطرارنا
اليهم اي الى المصنوعين انهم مصنوعون بفتح الهمزة بدل اشتمال عن الضمير في اليهم

اى ولا اضطرارنا الى انهم مصنوعون ومعناه لعلمنا البتة بكونهم مصنوعين وح لا ينافي كون
العلم نظريا اذ هو واضح الدليل فكان الدليل لوضوحه جبر على العلم وقد اشير الى وضوح الدليل
في قوله الظاهر التركيب ويحتمل ان يكون معناه لعلمنا الضروري بكونهم مصنوعين وان
صانعهم غيرهم بفتح الهمزة والتشديد معطوف على انهم او على وجود وليس مثلهم معطوف
على غيرهم عطف تفسير اى ليس محدودا اصلا اذ كان مثلهم دليل على قوله وليس مثلهم او
على قوله وان صانعهم الخ شبيها بهم اشركهم في ظاهر التركيب والتاليف معنى معنا
انفا وهو من اضافة الصفة الى الموصوف او قوله ظاهر منون وقوله التركيب بدل او
بيان على ما جوزه الزمخشري في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم مع كون
الاول نكرة والثاني معرفة حاصل الدليل ان صانع الجسم لا من مادة سبقت لا يمكن
ان يكون جسما لانه لا يجئ الاشياء للجسم الا بالمباشرة والمعالجة والصانع لا من مادة سبقت
بحيلة لا يكون فيه نقص من وجه فيجب ان يكون نافذ الارادة كما يجئ في اخر الحديث ولو كان
حاصل الدليل انه لو كان صانعه جسما لزم التسلسل لم يتم الدليل الا باثبات ان الممكن محتاج
في البقاء الى فاعل وامتناع التسلسل في المتعاقبة ايضا وفيما يجري عطف على في ظاهر التركيب
وهو بفتح يا المضارعة من الجريان والضمير المستتر لما ويجوز ضمها من الاجراء والضمير المستتر لله
والعائد المنصوب محذوف عليهم اى بدنا اختيارهم من حدوثهم بيان لما بعد اذ اى بعد وقت
فهو تصريح بالحدوث الزماني لدفع توهم كفاية الحدوث الدهري المساوق للحدوث الذاتي
المساوق للامكان الذاتي لم يكونوا اى اصلا لا بصورتهم ولا بمادتهم لان الدليل السابق جار
في كل واحد من الجسمانيات وتنقلهم بالمثناة فوق وفتح النون وضم القاف المشددة معطوف
على حدوثهم اى وقابليتهم للانتقال وان لم ينتقلوا او جعل الجائز المقدور لصانعهم عليهم
كالواقع كقولك الحمد لله الذي صغر جسم البعوض وكبر جسم الفيل وفيه تغليب الانسان
في مبدا فطرته الى كماله على غيره من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال العجوز

عطفها على صغر وعلى كبر والمآل واحد موجودة من الوجود المقابل للفقدان اى غير مجهولة
لاحد لا حاجة بنا الى تفسيرها البيان انها اى لظهورها ووجودها ضد الفقدان اى معلوم كل
احد بها وهنا مقدمة مطوية اى وهذا الحال في خالق الاجسام لا من شئ لانه نقص قال
السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده الحد بالفتح مصدر باب نصر التمييز والاحاطة وهذا
مناقشة في قوله عليه السلم فلم يكن بد من اثبات الصانع بانه يتضمن اثبات وجوده منضما
انضمام البياض الى الجسم فيتضمن تمييزك اياه عن غيره اى عما عداه او احاطة ذهنك قال ابو عبد
الله عليه السلم لم احده لم يقل لم اثبت وجوده لان اثبات مفهوم كما يطلق على الحكم بكونه قائما
بشئ في الخارج وهو عليه السلم قد اثبت وجوده بهذا المعنى لكنه لا يستلزم المحدودية لان
قيام الامور الاعتبارية بذاته تعالى لا يستلزم ان يكون تعالى محدودا اذ ليس وجودها في
الخارج وجودها في انفسها بل وجودها الرابطي فقط والمحدودية انما يلزم اثبات الصفة
بمعنى الحكم بوجود الصفة في نفسها في الخارج لانها لا تكون الا للجسمانيات ولكني اثبته
بتشديد الثاء بصيغة الماضي فيه بيان الفرق بين اثبات ذاته واثبات صفته بالمعنى
المتبادر لغة من الاثبات وفيه اشارة الى انه عليه السلم لم يثبت وجوده بهذا المعنى اذا
لم يكن بين النفي والاثبات منزلة استدلال على انه تعالى شئ بحقيقة الشيئية بانه لولاه
لكان معدوما بحقيقة العدم اذ ليس بين المنزلتين منزلة والنزاع بين القائلين بالحال
وغيرهم لفظي لتخصيصهم الموجود والمعدوم بالذات اصطلاحا دون غيرهم قال السائل
فله الفاء للتفريع وللاستفهام مقدر انية بكسر الهمزة والنون المشددة المكسورة
والياء المشددة منسوب الى ان التحقيق مع الهاء المصدرية اى كون ما انية منسوب
الى الاستفهام مع زيادة همزة بعد الفها والهاء المصدرية بعد الياء المشددة وقد يقال
لها ماهية ايضا اى اله كون وذات متغايران بان لا يحمل احدهما على الاخر مواطاة
قال نعم لا يثبت بصيغة المعلوم من باب نصر والمجهول من باب الافعال

من الاثبات الذي ليس بينه وبين النفي منزلة والجملة استيناف للاستدلال على قوله نعم الشيء
سواء كان واجبا بالذات ام ممكنا الاانية ومائية اى متغايرين حقيقة وان كانا
متحدين مجازا وهو المراد للمحققين من القائلين بعينية صفة ذاته تعالى قال السائل فله
كيفية الفاء للتفريع على ان يكون له انية ومائية متغايرتان ومضمونه خبر والمراد بالكيفية
الخصوصية التي يمتاز بها الشيء عن غيره وهي على قسمين الاول ما يمتاز به الشيء في نفسه
وباعتبار ذاته عن غيره من الذوات الثاني ما يمتاز به الشيء في معارضة الموجود في الخارج
عما ليس له هذا العارض قال عليه السلام لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة لا هنا
لنفي ما بعدها كما في قولك اكرمت زيدا لا لانه فاضل ولكن لخوفي منه والجهة مثلثة
الجيم الطريق والمقصود نفي القسم الثاني من الكيفية بناء على انه لا يمكن ان يتحقق الا فيما
يكن صفته اى بيان حقيقته باسم جامد والاحاطة به اى ادراك الوهم اياه كالجسم
ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه استدراك عن نفي القسم الثاني من
الكيفية لاثبات القسم الاول منها وتقدير الكلام ولكن لانه لا بد والمقصود انه لو لم يكن
له القسم الاول من الكيفية لزم النفي والتعطيل فقوله والتشبيه اما بالجر عطف على التعطيل
واما بالنصب والواو بمعنى مع لان استدلال على وجوب الخروج من الجهتين من نفاه
اى من نفى ان يكون له كيفية بالمعنى الاول فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله
انكاره جحد كونه مستحقا للعبادة وهو لازم لدفع الربوبية اى دفع كونه مالكا لكل شيء
وهو لازم للابطال لان المعدوم حقيقة لا يكون ربا فلا يكون الها ومن شبهه بغيره
بالقول بان له كيفية بالمعنى الثاني فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين هي ان
يكون جسما محدودا امثال الذين لا يستحقون الربوبية لانهم لا يملكون لانفسهم دفع
ضرر ولا جلب نفع دون مالكهم ولكن هذا الكلام تكرار وبدل لقوله ولكن لا بد
من الخروج الخ للتصريح على المراد لا بد من اثبات ان له كيفية اى القسم الاول منها لا يستحقها

غيره اى لا يتحقق بتمامها في غيره ولا يشارك فيها بفتح الراء اما بان يكون فيه ضمير مستتر
راجع الى الله واما بان يكون الظرف قائما مقام الفاعل اى ولا يتحقق بعضها في غيره
ولا يحاط بها الظرف قائم مقام الفاعل اى لا يحيط شيء بها احاطة الجسم بجسم آخر او المكان
بالمتمكن ونحو ذلك ولا يعلمها غيره اى ولا يدرك كنهها الا بالضرورة ولا بالنظر قال
السائل فيعاني الاشياء بنفسه الفاء للتفريع على ما ذكره عليه السلام في قوله لوجود المصنوعين
الى آخره والاستفهام مقدر والمعاناة تحمل التعب في فعل قال ابو عبد الله عليه السلام هو اجل
يعني ان المعاناة نقص لا يمكن ان يتحقق في صانع الجسم بلا مادة سبقت فمصنوعاته
صادرة عنه بلا معاناة من ان يعاني الاشياء اى من ان يكون فعله بمحض الارادة
والمشية بل بمباشرة ومعالجة اذ المباشرة فعل البدن وكذا المعالجة وفيه دلالة على ان
المعاناة لا يمكن الا في البدن لان ذلك صفة المخلوق اى لانه صفة الاجسام المخلوقة
اى المدبر المحدود في اين وكم او لانه نقص لا يكون في الخالق الذي قد دل الدليل
على انه بريء من كل نقص الذي لا يجيء اى لا ياتي طائعا كما في قوله تعالى في سورة فصلت فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين الاشياء له اى اذا اراده الا بالمباشرة
والمعالجة وهو اى صانع الجسم بلا مادة سبقت متعال اى عن كل نقص نافذ الارادة
والمشية ذكر المشية بعد الارادة هنا للترقي لان المشية قبل كما يجيء في باب البداء
فعال لما يشاء الثامن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن
ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز ان يقال ان الله تعالى شيء قال نعم يخرجه
من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه مضى شرحه في ثاني الباب

الباب الثالث

باب انه تعالى لا يعرف الا به فيه ثلثة احاديث وشرح من المصنف ويعرف بصيغة
المجهول من باب نصر وفيه ضمير راجع الى الله تعالى والباء للسببية من الاستثناء مفرغ
اى لا يعرف ربوبيته الا بالهامه تعالى كل من بلغ حد التميز وراى السماوات والارض

وساير ما خلق الله من شئ ربوبيّته كما في قوله تعالى في سورة والشمس فالهمها فجورها وتقويها
وقوله تعالى في سورة الاعراف واذ اخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربّكم قالوا بلى شهدنا وفي كلّ شئ له شاهد يدلّ على انّه واحد الاول علي بن
محمد عمّن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن السكن بفتح المهملة
وفتح الكاف عن ابي عبد الله عليه السّلم قال قال امير المؤمنين عليه السّلم اعرفوا الله بالله معناه
امر ومعناه النهي عن الوسواس في تحصيل معرفة الله بتتبّع ما قاله الفلاسفة واتباعهم
من الدّور والتسلسل ونحو ذلك ويمكن ان يحمل عليه قوله تعالى في سورة حمعسق الشورى
والذين يحاجّون في الله من بعد ما استجيب له حجّتهم داحضة عند ربّهم وعليهم
غضب ولهم عذاب شديد والرّسول بالرّسالة اي بانّ ربوبيته تعالى يستلزم ان يرسل
رسولا الى من لم يوح اليه كما يجئ في كتاب الحجة في ثاني الاول من قوله ان من عرف انّ
له ربّا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرّبّ رضا وسخطا وانّه لا يعرف رضاه وسخطه
الا بوحي او رسول فمن لم ياته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرّسل فاذا لقيهم عرف
انّهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان
اي بان ربوبيته تعالى يستلزم ان ينصب بعد الرسل وقبل مجئ شريعة جديدة حجة لله
بالمعروف والعدل والاحسان لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيجب على
النّاس بعد الرسول الطلب لذلك الحجة فاذا راوه عرفوه كما يجئ في كتاب الحجة في
ثالث الاول ايضا بعد ما سبق من قوله وقلت للناس اليس تزعمون انّ رسول الله صلى الله
عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى رسول الله صلى الله
عليه وآله من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم
به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته
فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيّم فما قال فيه من شئ كان حقا فقلت لهم من

القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت كلّه قالوا لا
فلم اجد احدا يقال انّه يعرف ذلك كلّه الا عليّا صلوات الله عليه واذا كان الشئ بين القوم فقال
هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليّا
عليه السّلم كان قيّم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وان ما قال في القرآن فهو حقّ الشرح ومعنى قوله عليه السّلم اعرفوا
الله بالله هذا عنوان ما بعده بقرينة ذكر معنى فيما بعده وظاهره ذكر الواو في قوله
ومعنى ان المقصود بيان معنى آخر لمعرفة الله بالله غير ما يفهم منه بقرينة ما بعده
كما ذكرنا في شرحه وحاصله ان المراد معرفة بتشبيهه بنفسه بمعنى نفي تشبيهه
بغيره نظير قولهم الجوهر ما قام بنفسه بمعنى انّه لم يقم بغيره وهذا المعنى هو الموافق لما
يجئ في رابع الخامس عشر من قوله من زعم انّه يعرف الله بحجاب او صورة يعني انّ الله
خلق الاشخاص هي الاجسام العظيمة كالسّماء ونحوها يقال رجل شخيص اي جسيم او
المراد افراد الانسان والانوار هي الاجسام الظاهرة بنفسها المظهرة لغيرها كالشمس والقمر
والكواكب والنار او المراد الحجج المعصومون والجواهر والاعيان عبّر بهما عن روح
الانسان وساير بدنه فالاعيان الابدان والجواهر الارواح نشر على عكس ترتيب اللّفّ
والنكتة الاشارة الى انحصر عمّار مذهب واحد من المشبّهة هو تشبيهه تعالى
بجوّ الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين كما يجئ في ثالث العاشر وهو جلّ وعزّ لا يشبه
جسما اي بدنا ولا روحا واما قوله وليس لاحد في خلق الرّوح الحسّاس الدرّاك
امر ولا سبب هو المتفرّد بخلق الارواح والاجسام فانّما ذكره لدفع توهّم ان يكون لشئ
من العالم خالق آخر مجرد فيتوهّم ان يكون الله تعالى شبيها به والامر الخلق بمحض
الارادة ماخوذ من قوله تعالى انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والسّبب
بفتحتين الحبل وما يتوصّل به الى الغير والمراد به هنا الخلق بمباشرة ومعالجة

فاذا نفى بصيغة الماضى المعلوم من باب ضرب وفيه ضمير راجع الى العارف المفهوم من
عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح هذا على سبيل المثال وفيه اشعار
بان نفى الشبهين هو العمدة فقد عرف الله بالله اى بتنزيهه بنفسه وصفى معنا
واذا شبهه بالروح او البدن او النور لم يذكر الشبه بالاشخاص هنا ايضا للاشعار
الى ظهور بطلانه فلم يعرف الله بالله قال ابن بابويه فى كتابه فى التوحيد فى باب انه
عز وجل لا يعرف الا به بعد نقل هذا الشرح عن محمد بن يعقوب وبعد ذكر احاديث
لم يذكرها محمد بن يعقوب فى هذا الباب قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه القول
الصواب فى هذا الباب هو ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل
واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم
ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه وقد
قال الصادق عليه السلام لولا الله ما عرفنا ولولا نحن ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما
عرف الله حق معرفته ولولا الله ما عرف الحجج انتهى ثم قال ابن بابويه ولو استغنى
فى معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما انزل الله عز وجل
ما انزل من قوله فاعلم انه لا اله الا هو ومن قوله قل هو الله احد الى اخرها ومن قوله
بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة الى قوله وهو اللطيف
الخبير واخر الحشر وغيرها من ايات التوحيد انتهى الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن بعض اصحابنا عن على بن عقبة بن قيس بن سمعان بكسر المهملة وفتحها و
سكون الميم والمهملة والف ونون عن ابى ربيحة بضم المهملة وفتح الموحدة وسكون
الخاتمة ومهملة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله الظاهر ان اسمه رباح بفتح المهملة والموحدة
والالف ومهملة قال سئل امير المؤمنين عليه السلام بم عرفت ربك قال بما عرفنى
نفسه الباقى كلام السائل الآلة وعرفت بصيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل

قيل

قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا تشبهه صورة الى آخره بيان اللوازم البينة للتنزيه
ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب فى بعده بعيد فى قربه اى لا يستلزم بعده منا
بمعنى عدم الشبه بينه وبين خلقه ان لا يكون قريبا منا بظهور الدلالة عليه اى بعلمه
بكل شىء بعيد فى قربه انما ذكر ذلك مع انه معلوم من سابقه احتياطا بتكرار
نفى التشبيه بيان ان قربه منا لا يستلزم التشبيه فوق كل شىء ولا يقال شىء فوقه
تصحيح لبعده وفوق بالرفع من الظروف المتمكنة والفوقية بالعلية لكل شىء او بالقدرة
على كل شىء ومقول القول جملة قوله شىء فوقه وانما جاز وقوع النكرة مبتدا لانها
هنا فى حكم ما فى سياق النفى امام كل شىء ولا يقال له امام تصحيح ايضا لبعده تعالى وامام
بفتح الهمزة بالرفع من الظروف المتمكنة اى قبل كل شىء بالزمان ومقول القول جملة قوله
له امام داخل فى الاشياء لا كشىء داخل فى شىء تصحيح ايضا لبعده ببيان ان دخوله
فى الاشياء انما هو بكونه شيئا بحقيقة الشيئية او بعلمه بكل شىء لا كجسمانى داخل
فى جسمانى وخارج من الاشياء لا كشىء خارج من شىء تصحيح ايضا لبعده بان خروجه
من الاشياء انما هو بتباين ذاته مع ذواتها لا كجسمانى خارج من جسمانى بجانب
سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره اى كل ما علاه تعالى دخول مكانى وكذا خروجه وقس
عليهما الباقى ولكل شىء مبتدا بفتح المهملة مرفوع على الابتداء وخبره الظرف المتقدم
عليه وانما ذكره ليكون دليلا على قوله ولا هكذا غيره والمراد بالمبتدا الحد اى لكل شىء
غيره تعالى حد معين يبتدا منه وجوده اما واحد كالكرة واما متعدد كالمكعب وهذا
لابطال قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم وتجرد العقول والنفوس الثالث محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت
لابى عبد الله عليه السلام انى ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل اى اعظم
واوضح ماخوذ من الجل بالكسر ضد الدق او من الجليل ضد الحقير واكرم اى اعز من ان

الحق الذي يحتاج في اثباته الى دقة نظر وطول فكر ومناظرة فبدلة من ان يعرف بخلق البارئ لا
اى من ان نعرف ربوبيته بتعليم خلقه كالانبياء والرسل ونحوهم بل للاضراب والابطال كقوله
سبحانه بل عباده مكرمون العباد اى المصطفون وهم الرسل والائمة عليهم السلم يعرفون بالله
بصيغة المجهول من باب ضرب اى يعرف رسالتهم وامامتهم بمعرفة ربوبية الله كما بيناه في
شرح اول الباب ويحتمل ان يكون يعرفون بصيغة المعلوم اى يعرفون الله بالله ومعنى
معناه والاول الموافق بتتمته التي تجيئ في كتاب الحجة في ثاني الاول وخامس عشر الثامن فقال
رحمك الله بتصديق لمناظرته **الباب الرابع باب ادنى المعرفة** فيه اربعة احاديث المراد بالمعرفة
هنا الاعتراف اى الاقرار وبادناها ما لا يجتزا في الحكم بالاسلام في باب معرفة الخالق بدونه
لكونه متعلقا بضروريات دين الاسلام ومذكورا في محكمات القران ونحوها **الاول** محمد بن
الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي عن علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني
جميعا عن الفتح بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام الفتح من اصحاب الرضا عليه السلم موافقا لما
في كتاب النكاح في ثالث باب وقوع الولد قال سالته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله
اى لا مستحق للعبادة غيره ولا شبه له شبه الشيء بالكسر والتحريك وكامير ما يصلح
لان يكون زوجا له بان يكون كل منهما جسمانيا او يكون كل منهما مجردا وهذا رد على
المجسمة والفلاسفة ولا نظير له النظير المناظر اى المضاد وهذا رد على المجوس حيث جعلوا
ابليس مضادا لله تعالى وعلى المعتزلة كما سيجيئ في باب الاستطاعة وانه تكراره هنا للاشارة
الى ان ما قبله صفات سلبية وما بعده ثبوتية قديم اى مستمر الوجود في جانب الماضي
الغير النهاية وهذا رد على من قال بحدوث العالم واخص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله
مراد به انه لا استمرار قبل العالم اصلا مثبت بكسر الباء اى فعال لما يريد من اثبته اى شده
بالثبات بالكسر وهو سير يشد به الرحل او معناه عالم بما يفعل وما يترك من اثبته اذا عرفه
حق المعرفة فمعناه حكيم او بفتحها اى ابدا مستعير من الرحل المشدود بالثبات او معناه

بالله

انه محكوم عليه بانه شيء بحقيقة الشيئية موجود اى حاضر عند الشدائد يجيب دعوة الداع
اذا دعاه فالوجود هنا مقابل للفقد يقال وجدت الشيء وانا واجد وهو موجود وهذا
مشتمل على انه سميع بصير وقوله غير فقيد بيان لوجود للتصريح بالعموم وانه ليس كمثله شيء
مضى شرحه في رابع باب اطلاق القول بانه تعالى شيء **الثاني** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن
طاهر بن حاتم ابن ماهويه القزويني في حال استقامته كان مستقيما ثم تغير واظهر الغلو
انه كتب الى الرجل ذكره الشيخ في اصحاب الرضا عليه السلم وقال الغال الكذاب لعنه فارس ثم ذكره
في باب من لم يرو عن احد من الائمة عليهم السلم ما الذي لا يجتزا في معرفة الخالق بدونه
فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا اى سميعا كما في كتاب التوحيد لابن بابويه فان السماع من صفات
الفعل والسمع من صفات الذات وبصيرا وهو الفعال لما يريد اى لما يريد فعله والمعفو انه
نافذ الارادة لا يمتنع عن ارادته شيء **الثالث** وسئل ابو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجتزا
بدون ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اى بدونه من معرفة الخالق فقال ليس كمثله شيء
ولا تشبيه شيء لم يزل عالما سميعا بصيرا ظهر معناه مما مر **الرابع** محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح بفتح الموحدة وشد القاف والالف والمهملة
عن سيف بن عميرة عن ابرهيم بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان امر الله اى تعالى
كله عجيب اى حسن حكيم الا بالكسر والتشديد عاطفة بمنزلة الواو اى خصوصا او بالفتح
والتخفيف تنبيه انه بالفتح او بالكسر قد احتج عليكم بما قد عرفكم اى في محكمات القران ونحوها
من نفسه في صفاته وافعاله وهذا الحديث هو المعيار لادنى المعرفة وجميع ما ذكر في الاحاديث
السابقة من قبيل بيان الشيء بمثاله وبهذا يندفع الاعتراض بان الاحاديث في باب ادنى المعرفة
مختلفة بالزيادة والنقصان ولا يجوز الاختلاف في ادنى المعرفة **باب الخامس باب المعبود**
فيه اربعة احاديث لما كان تعيين ما يستحق العبادة من ذاته تعالى واسمائه مناسبا للابواب
السابقة الحقه بها **الاول** علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن

رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عبد الله بالتوهم اى بايقاع الوهم عليه
على وجه الادراك له على التحديد اى لا بمحض الشعور بالوجه فقد كفر اى لم يعبد الله اصلا وحصر
عبادته فى غيره تعالى كما يفهم من تقديم المفعول فى قوله تعالى فى سورة الزمر قل افغير الله تامرونى
اعبد ايها الجاهلون ومن اى ومن لم يعبد بالتوهم لكن عبد الاسم اى ما وضع له لفظ الله
والخالق والعالم ونحوها وهو المفهوم الحاصل فى الذهن وهو جزء الكلام النفسى المدلول عليه
بالكلام اللفظى دون المعنى بفتح الميم وسكون المهملة وفتح النون والقصر اسم مكان اى المقصد
او بكسر النون والخاء اسم مفعول اى المقصود اى دون الموجود فى نفسه فى الخارج المقصود
تصوره بالوجه بايقاع الاسم عليه فالفرق بين المعنى والمسمى انه يعتبر فى المعنى كون الاسم
خارجا عنه وجهامن وجوهه ولا يعتبر فى المسمى ذلك فقد كفر اذ لم يعبد الله اصلا ومن
عبد الاسم والمعنى وهذا حال من ادعى ان صفاته تعالى موجودة فى انفسها فى الخارج وهم الاشاعرة
فقد اشرك مع الله غيره مما لا يستحق العبادة لان صفة الكمال الموجودة فى نفسها فى الموصوف
اكبر من الموصوف كما يشير اليه قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقد مر بيانه فى ثالث
الثالث والعشرين من كتاب العقل فهى اولى من ذات الله تعالى باستحقاق العبادة ومن عبد المعنى
بايقاع الاسماء اى حملها عليه بصفاته التى وصف بها نفسه والفرق بين الصفة والاسم ان الاسم ما
يحمل على الشىء لا بواسطة كالعالم وذو القوة والصفة ما يحمل على الشىء لا بواسطة بل بتوسط اما
يشتق منه او بتوسط نحو كالعلم والقوة المحمولين بتوسط حمل العالم وذو القوة اى مع ارادته ترد صفاته
لا بجعل بعض اسمائه على الذات التى وصف بها نفسه اى لم يتجاوز فى الحمل فيما اختلافات حقيقيا
مستقر الى وصفه بغير ما وصف به نفسه فى محكمات القرآن بخصوصه كالعلم والقدرة
او بعمومه كما فى الامر بسؤال اهل الذكر فيما لم يعلم بالبينات والزبر وهذا رد على الذين يلحدون
فى اسمائه فعقد اى شد وربط وفيه ضمير من عليه القلب يرجع الى المعنى ويجوز رجوعه الى
مصدر عبد او الى الايقاع قلبه مفعول عقد والمراد بعقد القلب بها الاحتراز عن خلاف فى العبادة

الفرق بين المعنى والمسمى

الفرق بين الصفة والاسم

وانا الطوع القلبى لمعرفته فى حد الايمان بالتصديق وهو غير العلم كما سيجىء فى ثالث باب
فى ابطال الرؤية ونطق به ويرجع الى ما يرجع اليه ضمير عليه لسانه فاعل نطق وهو اشارة
الى ان الاقرار معتبر فى الايمان الكامل بقرينة قوله حقا فى سرائره وعلانيته نشر على ترتيب
اللف فاولئك اصحاب امير المؤمنين حقا الثانى وفى حديث آخر بدل قوله فاولئك اصحاب
الخ اولئك هم المؤمنون حقا الثالث على بن ابرهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم
انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها من قبيل اعجبنى زيد وحسنه اى
سال عن اشتقاق اسماء الله ويحتمل ان يكون المسئول عنه كل واحد من نفس الاسماء واشتقاقها
وكان ذلك بعد سماعه ان الاسماء ليست اسماء ذات بذاته بان تكون اعلاما او بعضها اعلاما
بل هى مشتقات اى ملحوظ فى وضعها واطلاقها عليه تعالى دلالتها على الصفات ويحتمل ان يكون
المراد بالاشتقاق معناه اللغوى اى اخذها من اصل سواء كانت اعلاما ام لا وبعده قوله ولا
يقتضى مالوها الخ الله بتقدير القول انما خص الله بالذكر لكثرة الخلاف فيه بين الناس قال
فى القاموس واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها فى المباسيط اصحها علم غير مشتق انتهى وقال
الجوهرى لاه يليه ليها استتر وجوز سيبويه ان يكون لاه اصل اسم الله قال الشاعر لاه ابن عمك
اى لاهه ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف
الاعلام من حيث كان صفة انتهى مما يتعلق بمشتق اى من اى شىء واثبات الفها مع جرى ل
الجار عليه شاذ ثم ما هو مشتق قال فقال لى يا هشام الله مشتق من اله على وزن فعال بمعنى
فاعل من الهم كمنع اى استحق عبادتهم ادخل عليه فى الجلالة حرف التعريف للعهد فجرى مجرى
العلم اى الذى يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره عبادته ونظيره امام من امهم اذا
تقدمهم وقيل اله بمعنى مالوه انتهى وهذا كما قيل فى امام انه بمعنى مفعول اى من يؤتم به
ويبطله قوله والاله بالرفع على الابتداء واللام للجنس يقتضى اى يستلزم استلزام احد
المتضائفين للآخر مالوها اى من عبادته واجبة مستحقة بالفتح اسند لا الى العلى هذا

الاسم ليس عين المسمى بان المراد التسمية لا يمكن ان يكون عليها ولا ان يكون ذاتا او ذاتيا الموجود
في نفسه في الخارج وسيجيء في رابع باب جوامع التوحيد كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه
مع شرحه والاسم غير المسمى لما بين ان الله ليس عين سماه اراد ان يعمم ويبطل القول بان اسما
من اسمائه عين المسمى ومضى بيانه في اول الباب واما مغايرة اللفظ للمسمى فظاهر من ان يحتاج
الى بيان فمن عبد تفريع على قوله والاسم غير المسمى الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا
معتدا به مستحقا للعبادة لانه مفهوم اعتباري غير موجود في الخارج في نفسه ومن عبد
الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين اي شيئين معتدا بهما بزعمه لاعتقاده ان الاسم موجود
في نفسه في المعنى ومضى بيانه في شرح اول الباب او شيئين مطلقا ومن عبد المعنى دون
الاسم فذاك التوحيد اي فعله التوحيد الحصر لان التوحيد يشتمل على امرين الاول الاقرار
باستحقاق العبادة لمن يستحقها وهذا غير متحقق فيمن عبد الاسم دون المعنى الثاني الاقرار
بانه لا يستحق العبادة الا الله الواحد وهذا غير متحقق فيمن عبد الاسم والمعنى افهمت يا
هشام قال فقلت زدني بيانا زاد عليه السلام البيان بالاستدلال على انه ليس كل اسم له تعالى ولا
بعض اسمائه عين المسمى قال ان لله تسعة وتسعين اسما تخصيص هذا العدد بالذكر
مع انه يجيء اكثر منه في اول باب حدوث الاسماء مماشاة مع المخالفين لانه موافق لرواياتهم
ايضا فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها اي لتحقق تسعة وتسعون الها
غير ذات الله وهذا الدليل مبني على مقدمات الاولى ان المفهومات التسعة والتسعين
متغايرة ضرورة الثانية انه لو كان الاسم عين المسمى لكان المسمى عين صفة فيه تعالى
لظهور بطلان كون اسم عين مسماه والمسمى عين ذاته تعالى او عين ذات مخلوقة له تعالى
اما الاول فلانه لم يحصل بل لا يمكن لنا ادراك شخصه تعالى ولا ادراك كنه ذاته مع انا
ندعوه بكل من هذه الاسماء واليه يشير قوله وكلها غيره الخ واما الثاني فلان كون اسم
شيء عين مباين له سفسطة الثالثة ان كون الصفة فيه تعالى يستلزم كونها ذاتية وصفة

كمال لاستحالة حلول الحوادث فيه تعالى الرابعة ان كمال الشيء لو كان صفة فيه لكان اكبر واولى
باستحقاق العبادة من الموصوف ومضى في اول الباب ما يوضح هذا الدليل ولكن الله
معنى اي مقصود التصور بالوجه يدل عليه بصيغة المجهول لاستيناف لبيان كونه تعالى معقولا او
موضحة لمعنى عليه الظرف قائم مقام الفاعل بهذه الاسماء لان يعلم بالوجه وهذا اشارة الى
ما تقرر من الفرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء بان الثاني تصور بالكنه
بخلاف الاول والى ان ما نحن فيه من الاول وكلها اي كل واحد منها غيره اي لا يمكن ان يكون
اسم من اسمائه عين سماه والمسمى عين ذاته تعالى يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم
للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق اللام في للماكول ونظائره للعهد و
استدلال على قوله وكلها غيره اي كل واحد من هذه الاسماء عين ذات المسمى لانه من اسماء
الاجناس ويستحيل ان تتصادق في شيء واحد ونعلم بديهة ان اسما من اسماء الله
ليس من هذا القبيل فهو غير الذات افهمت يا هشام فهما تدفع به اشارة الى ان ذكر هذه
الاسماء على سبيل المثال فهكذا اعلام الاشخاص والاجناس وتناضل بالنون والمعجمة اي
تجادل وتخاصم به اعداءنا تسميتهم اعداء ونواصب كتسميته الذين قالوا ان الله
ثالث ثلاثة من النصارى اعداء الله مع دعواهم انهم احباء الله والملحدين في اسمائه
تعالى مع الله عز وجل غيره استعمال مع هنا لتضمين الملحدين معنى العابدين وكون ذلك
قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك بتشديد الموحدة يا هشام قال هشام فوالله
ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اي حتى بلغت رتبتي هذه
ببركة دعائه او بيانه عليه السلام او حتى وقفت في هذا المكان الى الآن وهذا الحديث سيجيء
باذني تغيير في باب معاني الاسماء واشتقاقها الرابع علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف
عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله
فداك نعبد بتقدير الاستفهام الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد يعني الاسماء

او هو مجمل يحتمل المسمّى بها ايضا فيحتاج الى تفصيل فى الجواب قال فقال الذى من عبد الاسم دون المسمّى
بالاسماء اى دون ان يعبد الذات الخارج عن هذه الاسماء المقصود بهذه الاسماء نفسها
بالوجه فقد اشرك اى عبد متعددا لضرورة تغاير المفهومات وكفر اى لم يعبد المستحق
للعبادة فتجحد المستحق للعبادة ولم يعبد شيئا اى شيئا معتدا به مستحقا للعبادة ومضى
بيانه فى اول الباب وثالثه بل اعبد بصيغة الامر من باب نصر الله الواحد الاحد الصمد اى
للذات المعبود الذى يصدق عليه الاسماء وكلها غيره وفيه اشعار بان لفظة الله جار مجرى
العلم باعتبار ان اللام فيه للعهد كما مرّ فى ثالث الباب والتصريح بهذا المعنى قال المسمّى بدل
الكل او عطف البيان بهذه الاسماء الاربعة دون الاسماء اى لا نعبد الاسماء ان الاسماء
صفات اى ليس شئ منها ذاتا وهو احتراز عن ان يكون اسم منها عين المسمّى والمسمّى عين
ذاته تعالى وعين ذات مخلوقه له تعالى وصف اى الله تعالى بها نفسه تعالى اى ليست قديمة
باعتبار وجودها فى انفسها وهو احتراز عن ان يكون اسم عين المسمّى والمسمّى عين صفة فيه
تعالى فيكون قديمة ومضى بيانه فى اول الباب

الباب السادس باب الكون والمكان

فيه ستة احاديث الكون هنا مصدر كون التامة نحو كان الله ولم يكن معه شئ
والمراد الابنية والمكان بفتح الميم الزائدة ظرفا الكون مثل الامتداد الغير المتناهى
الذى فيه كون الله تعالى وبقى باعتبار الماضى ازلا وباعتبار المستقبل ابدا
ومثل الوقت والحين وهو الامتداد المنقطع فى جانب الماضى سواء كان منقطعا
فى جانب المستقبل ايضا ام لا ويجئ نفيه عن الله تعالى فى ثالث الباب فى قوله
ولا ابتدع لمكانه مكانا ومثل الموضع الذى يكون للجسم ويجئ نفيه عن الله
تعالى فى سادس الباب وثامنه الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب
عن ابى حمزة قال سأل نافع بن الازرق بسكون الزاى وفتح المهملة ابا جعفر
عليه السلام فقال اخبرنى عن الله متى كان فقال متى لم يكن حتى اخبرك متى كان

لما كان السؤال بمتى انما هو عن وقت حدوث الحادث فاذا وقع عن قديم لم يستحق
الجواب كان ما ذكره عليه السلام فى موضع الجواب بيانا لعدم استحقاق الجواب سبحان
من لم يزل اثبات لقدمه وهو ناقصة ولا يزال اثبات لدوامه وهى ايضا ناقصة
فردا خبر لم يزل ولا يزال على سبيل التنازع اى احدا غير ذى اجزاء ولا شريك
فى ذاته صمدا سيدا مصمودا اليه فى القليل والكثير كما سيجئ فى تاويل الصمد وهو
مفعول لفعل محذوف بتقدير اعنى ويحتمل كون فردا خبر لم يزل وصمدا هنا خبر
لا يزال على اللف والنشر المرتب ولو جعل صمدا هنا بمعنى قادرا وبمعنى غنيا امكن
له كونه خبرا ثانيا للفعلين لم يتخذ صاحبة زوجة او المراد ام مشارك له فى القدم
والتانيث باعتبار السماء ونحو ذلك مما قالت الزنادقة بقدمه وانه يستند به
الى توليد الحوادث ولا ولدا اى مشاركا له فى الحقيقة حاصلا منه او ما صدر عنه
بالايجاب كما قالته الزنادقة فى الحوادث اليومية الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال جاء رجل الى ابى الحسن الرضا عليه السلام من وراء
نهر بلخ هو جيحون وبلخ متصل به فى جانب خراسان وفى جانبه الاخر بخارا وسمرقند
واشباههما وهو ما وراء النهر فقال انى اسالك عن مسئلة فان اجبتنى فيها بما عندى
الباء للمصاحبة وما عندى عبارة عن الشبهات المشهورة المنقولة عن الجبرية
والزنادقة والفلاسفة القائلين بامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة قلت
بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرنى عن ربك متى
بدله اين فى رواية ابن بابويه فى كتابه فى التوحيد وكانه تحريف مبنى على الغفلة
عما نذكره كان اعتقاده فى خلق ما خلق وهذا اشارة الى ما فى شبههم من انه لا يمكن
حدوث شئ الا بحدوث شرط من اجزاء علته التامة فقال ابو الحسن عليه السلام
ان الله تبارك وتعالى ايّن بتشديد الياء بصيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل

كان اى قبل خلق ما خلق وكيف كان
وعلى اى شئ هو

مشتق من الاين بسكون الخاتمه بمعنى الحين الآن بتشديد الخاتمه المكسوره على وزن فيعل
كسيد اى ذا الاين بسكون الخاتمه بمعنى ذى الحين بلا اين بفتح الهمزة وكسرها وسكون
الخاتمه منونا اى بلا حين ففى القاموس الاين الاعياء والحية والرحل والجمل والحين ومصدر آن
يئين فى لغة اى حان وان اينك ويكسر وانك حان حينك انتهى ولذا يقابل الحيث
فى ثانى عشر باب النهى عن الصفة بغير ما وصف نفسه جل تعالى ويقابل بكان فى سابع باب
جوامع التوحيد وكيف بتشديد الخاتمه بصيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل مشتق
من الكيف بسكون الخاتمه وهو خصوصية لشئ موجودة فى نفسها فى الخارج عارضة
له غير الاين الكيف بتشديد الخاتمه المكسوره بلا كيف بسكون الخاتمه منونا وسبق على
الفتح حكاية والمال واحد وكان اعتقاده على قدرته حاصل الجواب ان القدرة الا
للعالم بكل شئ وكل مصلحة كافية فى خلق اول الحوادث وما بعده ولا حاجة الى حدث
شروط وهذا تحقيق الحق فى ربط الحادث بالقديم فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصى رسول الله والقيم بعده بما اقام به
وضيره به عائذا لى ما رسول الله صلى الله عليه وآله وانكم الائمة الصادقون وانك
الخلف من بعدهم **الثالث** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن
القسم بن محمد عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال جاء رجل الى ابى جعفر عليه السلم فقال له
اخبرنى عن ربك متى كان فقال ويلك الويل الموت فجاءة وهو منصوب باضمار حرف
النداء انما يقال الشئ لم يكن صفة لشئ متى كان معمول القول انه ربى تبارك وتعالى
كان تامة للاستمرار فى الماضى الى غير النهاية نحو كان الله ولم يكن معه شئ والجملة
استيناف لبيان عدم استحقاق هذا السؤال للجواب الحقيقى واوضح عليه السلم الحق خمس
مرات ليرتفع اشتباه السائل بالكلية **الاول** قوله ولم يزل حيا بفتح الزاى من الافعال
الناقصة او كان ناقصة ولم يزل معطوف على كان وحيا خبرهما على سبيل التنازع

وفتح ابتداء الاولى من قوله انه ربى وانما ذكر هذا الى آخره لئلا يحمل الكون هنا على
الحدوث ولدفع توهم هو ان الكون كما يستعمل فى الوجود قد يستعمل فى الحيوة وفى التمام
والكمال كما فى الدعاء اعوذ بك من الحور بعد الكون اى من النقص بعد الكمال فاراد عليه السلم
انه كما لم يكن وجوده حادثا كذلك لم يكن حيوته ولا كماله اى استحقاقه صفة ذاته
حادثا فلم يتوجه هذا السؤال باعتباره ايضا ولا ينافى ذلك تغير صفة فعله كما يجئ فى
قوله قبل ان ينشئ وقوله بعد انشائه بلا كيف اما بالبناء على الفتح حكاية واما بالجر
والتنوين اى بلا كيف له تعالى او لحيوته وتفسير الكيف مضى فى شرح ثانى الباب ولم
يكن له كان اسم منون ماخوذ من فعل ماض من الافعال التامة او الناقصة كالقيل
والقال او فعل محكى والاول انسب بما يجئ فى كتاب الحجة فى تاسع مولد النبى صلى الله
عليه وآله عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله كان اذ لا كان فخلق الكان والمراد ان الكلام
حادث فكان ايضا حادث او المراد انه لم يتغير فى صفة ذات اصلا لا فى الحيوة ولا
فى غيرها اذ لم يكن ممن يقال فيه كان كذا فصار كذا يقال فى الوعظ كانك والله
قد كنت وصرت الى كان وكنت اى صرت الى ان يقال عنك كان فلان كذا وتقول كنت
كذا والكنتى كالكرسى الكبير العمر لانه يقول كثيرا كنت كذا وكذا ولا كان لكونه الله
للشيئية والكون الاينة والقصرية كون كيف بالاضافة وهذه الجملة لابطال مذهب
الصفاتية كالاشاعرة القائلين بان صفاته تعالى كالعلم والقدرة كائنة فى انفسها فى
الخارج ومن مقولة الكيف وهى صادرة عنه بالايجاب اى كونها مترتب على محض كونه
بدون توسط قدرة وارادة وهذا المذهب قول بتعدد القدماء وبطلانه واضح
بالادلة العقلية والنقلية ولا كان له اى لربى اين بفتح منونا اى حين كما مر فى
السابق ولا كان فى شئ محيط به ولا كان على شئ يكون ثقله عليه ولا ابتدع لكانه
مكانا مضى معنى المكان فى شرح عنوان الباب والمراد ابطال قول من زعم ان اختصاص

اول الحوادث بوقته لانه ليس قبله وقت ولا امتداد مطلقا، هو مكان الله تعالى فكانه ومكان
الحوادث واحد وتقدمه على اول الحوادث تقدم بالذات فقط ولا قوي كرهوا اي لم
حصل له زيادة قدرة بعد ما صدر به كون الاشياء بتشديد الواو ولا كان ضعيفا اي ناقص
القدرة قبل ان يكون شيئا فهو ذو القوة المتين وقوته قبل تكوين الاشياء كقوته بعد تكوين
الاشياء ولو كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه بصيغة المعلوم باب تفعال
شيئا مذكورا اي محفوظا ذهنيا بان يكون متصورا في الاذهان بشخصه او بكنهه
وفي رواية ابن بابويه في كتابه في التوحيد بدل مذكورا مكنونا ولا كان خلوا بكسر
المعجمة وسكون اللام اي خاليا من الملك بضم الميم وسكون اللام السلطنة قبل انشائه
لان مناط الملك القدرة المعلومة وهي حاصلة له قبل الانشاء وفي رواية ابن بابويه خلوا
من القدرة على الملك واضافة انشاء الى الضمير اضافة الى المفعول اي قبل انشاء شيء
ولا يكون منه من الملك خلوا بعد ذهابه اي ذهاب شيء او ذهاب كل شيء فانه لما كان
الذهاب كالنفي كان شيء كالنكرة في سياق النفي ويجوز ان يكون الضمير في ذهابه راجعا
الى الانشاء وضمير يكون انشائه راجعا الى الله بان يكون اضافة الى الفاعل ويكون المراد
بذهاب الانشاء ذهاب المنشأ **الثانية** قوله لم يزل بفتح الزاي ناقصة حيا بلا حيوة موجودة
في الخارج في نفسها حقيقة او باعتبار شرطها غير الذات وانما ذكر ذلك اشعارا بان
التعبير في الحيوة انما يتصور على تقدير وجودها وملكا بفتح الميم وكسر اللام قادرا صفة موضحة
جارية مجرى التفسير قبل ان ينشئ شيئا الظرف متعلق بلم يزل باعتبار كون خبره ملكا
قادرا وملكا بفتح الميم وكسر اللام معطوف على ملكا الاول جبارا صفة موضحة جارية
مجرى التفسير ومعنى الجبر هنا ان فعله بمحض نفوذ الارادة ليس من الافعال العلاجية
بعد انشائه الظرف متعلق بلم يزل باعتبار كون خبره ملكا جبارا وحين الانشاء داخل
في هذا الشق عرفا والضمير لله لا للكون الظرف متعلق بالانشاء واللام للعهد الخارجي

اى كون

اى كون الممكن كالنظام المشاهد فليس تفريع على قوله لم يزل حيا بلا حيوة الى آخره لكونه
كيف معنى شرح مضمونه في الاولى ولا كاله اي لله اين مبني على الفتح حكاية او مرفوع ولا له
اي لله حدا اي ان يحيط به مقدار لا يتجاوزه ولا يعرف اي الله بشيء اي بموجود سواء كان
جسمانيا ام مجردا بتشبيه من باب الافعال اي بتشارك في معنى ويجيء بيانه في اول السابع عشر
عند قوله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهذا التقييد للاشارة الى
ان معرفة ربوبيته تحصل بالنظر في كل مخلوق كما في سورة الاعراف اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وما خلق الله من شيء ولا يهرم لطول البقاء كبعلم والضمير لله والمقصود
انه لا يختلف الصدور عنه صعوبة وسهولة باعتبار الهرم وضده والهرم محركة اقصى الكبر
والمراد به هنا ضعف الهرم ولا يصعق لشيء كبعلم اي لا يفزع الخوف فيضعف ويضطرب
او لا يغشى عليه او لا يموت والمعنى لا يمكن ان يصعق بل لخوفه تصعق الاشياء كلها الام
الاشياء للجنس او للعهد الخارجي وعلى الاول نسبة الخوف والصعق الى الجمادات بتمثيل
لعظمته تعالى كما في سورة الاحزاب انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وعلى الثاني المراد بالاشياء الاشياء الصعقة وهي من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله كما في سورة النمل ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وفي سورة الزمر ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله **الثالثة** قوله كان حيا ناقصة بلا حيوة حادثة اي كائنة
في نفسها في الخارج وهذا التعبير من قبيل وضع نفي اللازم في مقام نفي الملزوم للاشارة
الى اللزوم كما يجيء بيانه في سادس الثاني والعشرين عند قوله وشهادتهما جميعا بالتثنية
الممتنع منه الازل ولا كون مصدر كان الناقصة او التامة وعلى الاول المراد كونه حيا
موصوف صفة مقيدة لكون اي منفرد بعدد معين ويجيء نظيره في حادي عشر
العاشر في قوله ان الله لا يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف

بقدره الا كان اعظم من ذلك ولا كيف اى كيفية ومعنى تفسيرها وتقسيمها الى قسمين فى
سادس الثانى عند قوله فلا كيفية قال عليه السلام لا كان الكيفية بجهة الصفة ولا احاطة
تحد وده اى يحاط وهو صفة مقيدة لكيف اى للاحتراز عن القسم الاول من قسمى الكيفية
ولا اين بالفتح والكسر منونا اى حين موقوف اى محبوس عليه القصر للاين والمعنى اين
لا يكون الله فى غيره وهو صفة موضحة لاين ولا مكان مجاور شيئا معنى تفسير المكان
فى شرح عنوان الباب وهو اعم من الموضع ومجاور بالجيم والمهملة وشيئا بفتح المعجمة و يكون
الخاتمة والهمزة والجملة صفة مقيدة لمكان مجاور لمكان ملاصق به ولما فى ذلك المكان
وهذا موافق لما يجئ فى حادى عشر الثانى من قوله هو فى كل مكان وليس فى شئ من المكان
المحدود بل حى يعرف بصيغة المعلوم من باب ضرب صفة موضحة لحى للاشارة الى ان
الكيف ونحوه ليس مناط حقيقة الحيوة ويجئ فى ثالث الثانى الباب الاتى عارف بالمجهول
وملك بالفتح وككتف ذو الملك بالضم لم يزل بفتح الزاى ناقصة له القدرة
والملك بالضم السلطنة والعظمة انشاء ما شاء حين شاء بمشيته استيناف لبيان
تقدم قدرته وملكه على وقت الفعل ويجئ تفصيله فى ثانى باب الاستطاعة
ولا يحد اى لا يحاط بمقدار لا يتجاوزه ولا يبعض بصيغة المجهول من باب التفعيل
اى لا ينقسم الى اجزاء عقلية ولا الى اجزاء مقدارية ولا يفنى يقال فنى فلان
كرضى وسعى اذا هرم والفانى الشيخ الكبير وفنى الشئ اذا عدم الرابعة قوله كان
اولا بلا كيف ويكون اخرا اى باقيا بعد فناء ما عداه بلا اين اى بلا حين وتخصيص
الكيف بالاول والاين بالاخر لان معارضة الوهم للعقل قبل حدوث الاجسام
اكثرها فى الكيف وبعد فنائها فى الاين ايضا فلما نفى الكيف اولا ويعلم منه نفيه
اخرا ايضا اكتفى فى الاخر بنفى الاين ان قلت قوله ويكون يدل على سبق الاولية له على
الاخرية وهذا مناف لما فى نهج البلاغة من قول امير المؤمنين عليه السلام الذى لم يسبق له

حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا قلت سبق اوليته على اخريته اما باعتبار سبق
حال غيره من كيف وكم على حال الحدوث فيه اولا والمراد بما فى نهج البلاغة نفى الاول ويجئ فى خامس
السادس عشر والمراد هنا اثبات الثانى وكل شئ هالك الا وجهه سيجئ تفسيره فى اول باب النوادر
وثانيه له الخلق هذا الى اخره اقتباس من سورة الاعراف الخلق التقدير تقول خلقت الاديم
اذا قدرته قبل القطع ولا يلزم ان يكون الخالق لشئ مكونا له او المراد باطلاق الخلق التقدير
من جميع الوجوه وهو مختص بالله تعالى والامر اى الحكم اذ لا حكم الا لله او المراد كون الخالق
بمحض نفوذ الارادة بلا فعل علاجى وتعب ماخوذ من قوله تعالى فى سورة يس انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون المراد بالخلق مطلق التدبير و يكون
التخصيص المفهوم من تقديم الظرف باعتبار المجموع تبارك الله رب العالمين الخامسة قوله
ويلك ايها السائل ان ربى لا تغشاه اى لا تعرضه او لا تدركه الاوهام جمع وهم بالفتح وهو الغلط
فى الحساب ونحوه او هو الخاطر ولا تنزل به الشبهات بضم المعجمة وفتح الموحدة واسكانها
وضمها جمع شبهة بالضم الالتباس والمراد ان الله بالغ امره لا يشتبه عليه شئ ولا يجار
من شئ بالجيم على ما فى اكثر النسخ اما بضم ياء المضارعة والالف من الاجارة يقال اجاره الله
من العذاب اى انقذه واما بفتحها والهمزة يقال جار كمنع جارا وجوارا اذا رفع صوته بالدعاء
وتضرع واستغاث وفى بعض النسخ بالمهملة وبفتح ياء المضارعة من باب علم من الحيرة
ولا يجاوره شئ اى مجاورة مكانية ولا تنزل به الاحداث جمع حدث بفتحتين نوائب
الدهر وبلاياه ولا يسأل عن شئ اى لا يجوز لاحد الاعتراض عليه فى شئ فعلا او الاستكشاف
عن سر تقديره ما قدره وخلقه ما خلق لانه متعال عن اذهان الخلائق ومعلوم انه ربنا
الذى اعطى كل شئ خلقه اى ما يليق به من الخلق والتدبير لرعاية الحكمة فى كل ما خلق
ولا يندم على شئ ما يجرى عطف التفسير ولا تاخذه سنة ولا نوم اقتباس من اية
الكرسى وهو هنا استيناف لبيان قوله القيوم والسنة الاعياء الحاصل من الاعمال

الثالث والخامس والاول اوفق بما سيجيء في كتاب العشرة في الثاني والرابع من باب الجلوس
وعلى الثاني المراد انه لا يصرفه عن كونه قيوما اى قائما بكل ما يحتاج اليه كل شيء سنة فيغفل
بل ولا نوم لان المحتاج المخلوق له تعالى لا تنحصر في ذوات الانفس وحاجة ذوات الانفس لا
تنحصر فيما يعرضونه على الله ويطلبونه منه في يقظتهم بل له كل شيء كما يدل عليه الاستيناف
البياني بقوله له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى هذا مأخوذ من
سورة طه وفي القاموس الثرى الندى والتراب الندي او الذي اذا لم يصر طينا كالثرياء
ممدودة والخير والارض انتهى ويمكن ان يكون المراد هنا الخير ويكون عبارة عن القدرة
ويكون المراد بما تحت الثرى كل مقدور ولا ينافي هذا ما في كتاب الروضة في حديث
الحوادث على اى شيء هو ان الارض على الحوت والحوت على الماء والماء على الصخرة والصخرة
على قرن ثور املس وهو على الثرى وعند ذلك ضل علم العلماء لكن لا يوافق هذا ما في
كتاب الروضة في حديث زينب العطارة والله اعلم الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى رجل منهم اجتمع معنى توجه راس الجالوت
الراس سيد القوم ومقدمهم وجالوت اسم اعجمي اي مقدم بني الجالوت في العلم فقالوا
له ان هذا الرجل عالم في المسلمين يعني في علمه اشياء عجيبة يعنون امير المؤمنين عليه السلام
فانطلق بنا اليه نسأله بالجزم اى للامتحان او الالزام فاتوه فقيل لهم هو في القصر بالفتح
المنزل او كل بيت من حجر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسألك
بالرفع باضمار ان واهمالها اي لان نسالك او حال مقدرة واستيناف بياني للتعليل او
بالنصب على اضمار ان قال سل يا يهودي عما بدا لك اى سنح لك ان تسال عنه فقال اسالك
عن ربك متى كان ليس هذا السؤال مبنيا على اعتقاد حدوث الرب بل هو مبني على ان
مذهب اليهود كالزنادقة الفلاسفة قدم العالم مستندا بامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وانه لو كان العالم حادثا كما ذهب اليه اهل الاسلام لزم ان يكون الرب حادثا

اذ لو كان

اذ لو كان قديما لتوقف حدوث اول الحوادث على حدوث شرط كقصد وشوق غاية وهو
خلاف الفرض ويستلزم التسلسل يعني اذا كان العالم حادثا كما زعمتم فمتى كان الرب فقال
امير المؤمنين عليه السلام في جوابه بخمس جمل الاولى كان بلا كينونية كان تامة والكينون بفتح
الكاف وسكون الخاتمة ونونين بينهما واو الكائن الحادث الكينون بفتح الخاتمة وتشديدها
فيعلول من الكون كالديموم من الدوام بدليل انه لولا ذلك لقيل كونون وذو وسم لانهما
من الواوي وايضا لم يثبت في كلامهم فعلول بالفتح واضيف هنا ياء مشدده للنسبة
ثم تاء للمصدرية كما في الديمومية وكما في الكينونية والاينونية وقد مضينا في ثالث الاول
والمشهور في كتب اللغة كينونة وديمومة بدون الياء المشددة اى بلا حدوث وهنا
اشارة الى نفي اللزوم الذي توهمه السائل الثانية كان بلا كيف كان كان في الموضعين تامة
وكيف مبني على الفتح والمراد ان اذهان الخلائق قاصرة عن ادراك ازله بلا ازلية العالم
كما يجيء في خامس الثاني والعشرين من قوله عليه السلام ازله نهى لمجاول الافكار الثالثة لم يزل
بلا كم وبلا كيف كان لم يزل بفتح الزاي ناقصة خبرها الظرف وكم بفتح الكاف وسكون الميم
استفهامية استعملت فيما يقال في جواب الاستفهام الحقيقي نحو علمت ابن زيد وكيف مبني
على الفتح وكان تامة كل من كم وكيف فالمراد بلا كم كان وبلا كيف كان الرابعة ليس له قبل
هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى قبل في المواضع الاربعة بفتح القاف وسكون الموحدة
وفي الاول والرابع بمعنى شرط حادث يتوقف عليه صدور اول الحوادث عنه وقوله هو قبل
القبل بلا قبل استيناف بياني للسابق اى هو مقدم على اول الحوادث بلا توقف صدوره
اول الحوادث عنه على شرط حادث كما مضى في ثاني الباب من قوله عليه السلام وكان اعتماده
على قدرته وهذا مناط دفع شبه اليهود والفلاسفة وبه يظهر جواز تخلف المعلول
عن العلة التامة في الافعال الاختيارية وتفصيله في المقدمة الثانية من الحاشية الاولى
من حواشينا على عدة الاصول ولا في قوله ولا غاية في قوله ولا منتهى زائدة لتاكيد النفي

والغاية النفع الحاصل للفاعل بسبب فعله ومنتهى مجرى تقديرا و سنون والمراد به الغاية المقصودة
بالذات و يقال لها غاية الغايات ونفيه هنا بعد نفي الغاية من قبيل قوله تعالى في سورة يونس ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفي سورة القمر وكل صغير وكبير مستطر وفي سورة المجادلة
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم الخامسة انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية هذه لتاكيد
نفي الغاية المذكور في الرابعة وذلك لان الاوهام القاصرة يستبعدان يكون فعل بلا غاية وقوله
وهو غاية كل غاية اشارة الى ما في سورة التوبة من قوله تعالى ورضوان من الله اكبر والمراد ان كل
نفع دنيوي او اخروي للعباد سهل في جنب رضاه تعالى ورضاه منتهى مراتب الغايات فقال
راس الجالوت امضوا بنا الى هذا فهو اعلم مما يقال فيه الفاء للبيان وقوله مما يقال فيه
لرعاية معنى هو اعلم لانه بمعنى نعلمه اكثر المتتبع الخبير باساليب الكلام بعرفانه لم يجتمع مثل هذه
المعاني الكثيرة الدقيقة مع مثل هذه الالفاظ القليلة البليغة بعد كلام الله تعالى ورسوله
عليه السلام في غير كلام امير المؤمنين واولاده الاحد عشر عليهم السلام الخامسة وبهذا الاسناد عن
احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي بفتح الميم وسكون الواو وكسر المهملة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء حبر بكسر المهملة وفتحها وسكون الموحدة العالم بتحبير الكلام والعلم اي تحسينه
من الاحبار اي من احبار اليهود الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال
له ثكلتك امك الثكل بالضم وبفتحتين مصدر باب علم فقدان الولد والمراة ثاكل وثكلى وهذا
دعاء عليه بالموت وليس المقصود ان يكون له ام ثاكل حقيقة ومتى لم يكن حتى يقال متى كان
كان ربي قبل القبل بلا قبل ظاهر مما مر في رابع الباب وبعد البعد بعد منصوب على الظرفية
وهو معطوف على ما كان لا على خبرها فان المعنى ويكون بعد البعد والمراد بالبعد اخر الحوادث
المتسلسلة المعروفة بلا بعد كرد توهم ان انتفاء الحوادث المتسلسلة المعروفة بالمرة انما يكون
بحدوث مانع عنها خارج عن جنسها وعن سلسلتها وفي نهج البلاغة في خطبة اولها ما وحده
من كيفه وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون

بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت
السنون والساعات انتهى لما كان لفظ الوقت والحين والزمان والاجل انما يطلق على هذا الامتداد
باعتبار انه ظرف للحادث فلا يستلزم نفيها نفي الامتداد ما سابقيته ثم في قوله بعد ثم يعيدها
بعد الفناء اذ لم يكن التعجب لا غاية ولا منتهى لغايته ضمير غايته لله وهو ظاهر مما مر في شرح رابع
الباب انقطعت الغايات اي العلل والغائية المترتبة التي يكون للعابدين في عباداتهم عنده
اي عنده دني مجهو تفريع على الانقطاع عنده او عن في تعالى منتهى كل غاية الغايات فقال يا امير
المؤمنين افنبي انت اشار الى انه لا يعلم ذلك كذلك الا بالوحي فقال ويلك انما انا عبد العبد كا
يطلق على العابد يطلق على القن ومعناه هنا مطيع كال الاطاعة كالقن من عبيد محمد صلى الله
عليه وآله فيه تصديق لما اشار اليه الحبر واثبات للواسطة السادس وروي انه سئل عليه السلام
يحتمل رجوعه الى ابي عبد الله عليه السلام والى امير المؤمنين عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق
سماء وارضا فقال عليه السلام اين سؤال عن مكان اي عن موضع ما لا يمكن كونه الا في موضع و كان
الله ولا مكان اي ولا موضع اصلا فليس الله مما لا يمكن كونه الا في موضع فلا يصح فيه هذا السؤال
السابع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن يحيى عن محمد بن سماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من
اجدل الناس الجدل المناظرة واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اسئله عن مسئلة واخطئه بصيغة
المتكلم وحده من باب التفعيل اي انسبه الى الخطاء فيها يمكن ان يكون هذا الكلام صدر من مقدم
اخر لليهود اخر غير ما مضى في رابع الباب بان يكون قبله او بعده بزمان طويل فاتاه
مع اليهود فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسالك عن مسئلة قال عليه السلام سل عما شئت
قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان معطوف
متى ع على لم يكن متى كان هنا ظرف لكان للتعميم في الوقت هنا بمعنى في اي وقت كان اي سواء
كان زمان حدوثه قبل هذا الزمان الذي نحن فيه بقليل ام بكثير ونظيره في التعميم في المكان

اضرب زيدا ان كان واقتلوهم حيث وجدتموهم هو كاين استيناف بياني بلا كينونية معنى
في رابع الباب كاين بالجر على الاضافة اي بالاحدوث يكون للكائن كانه عليه السلم توهم من اليهودي
انكارا لذلك وتعجبا وارادة ان يقول كيف يكون شيء ازليا وبلا كينونية على تقدير حدوث
العالم فقال كان بلا كيف يكون كيف مبني على الفتح للاستفهام الانكاري اي بلا تعجب وانكار
بان يقال كيف يكون اي كيف يمكن او يتصور هذا بلى اثبات لما توهم منه انكاره اي بلى يكون
يا يهودي ثم بلى يكون يا يهودي كيف يكون له قبل استيناف بياني لبيان قوله بلى هو قبل
القبل بلا غاية ولا منتهى غاية معنى في رابع الباب بما يوضحه ولا غاية اليها غاية بالجر والتنوين
واليها بكسر الهمزة وفتح اللام وسكون الخاتمة والضمير الراجع الى الغاية نعت لغاية والى بمعنى مع
اي لم يبلغ غاية بان في مرتبة ونفي هذا بعد نفي الغاية ومعنى بيانه في رابع الباب انقطعت الغايات
عنه هو غاية كل غاية مر نظيره في خامس الباب فقال اشهد ان دينك الحق وان من في بعض
النسخ ما خالفه باطل عرف ذلك بعلمه بان العرب لا عهد لهم بكتاب فضلا عن تعلم المسائل
الالهية ولا سيما الغامضات التي يدق خفاؤها عن ذهن المشتغلين بها بغير استناد الى
وحي كالفلاسفة فعلم انه معجزة ويمكن ان يكون المراد بدينه ما عليه الامامية وعرف ذلك
بامتحان الغاصبين لخلافة **الثامن** علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم
اكان الله ولا شيء غيره قال نعم كان ولا شيء قلت فاين كان يكون تقول كان زيد يفعل كذا
اذا اخبرت عن استمرار فعله في جانب الماضي قال وكان متكئا فاستوى جالسا لسماعه منه شيئا
عظيما وقال احلت اي نسبت الله تعالى على غيره او وصفته بمحال من احال الرجل اذا اتى بالمحال
وتكلم به يا زرارة وسالت عن المكان اي المواضع اذ لا مكان **التاسع** علي بن محمد عن سهل بن
زياد عن محمد بن الوليد عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتى
حبر من الاحبار امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال ويلك انما
يقال متى كان لما لم يكن في وقت ثم كان اما ما كان ناي وانما فلا يقال متى كان كان قبل القبل.

بلا قبل

بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهى غاية معنى في خامس الباب لينتهي غايته اللام متعلق
بالنفي وهذا الدفع توهم صحة نفي منتهى غاية مطلقا وذلك لانه تعالى منتهى غاية في سابع
الباب فقال له ابني انت فقال لا امك الهبل دعاء عليه بالموت والهبل بفتح الهاء وفتح الموحدة
مصدر قولك هبلته امه كعلم اي ثكلته انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه وآله
الباب السابع باب النسبة فيه اربعة احاديث النسبة بكسر النون وسكون المهملة والموحدة بعدها
باب بعض وضرب ذكر المشكلات يقال زيد بن عمرو والمراد هنا نسبة الرب وهي ذكر ما يقوم
مقام نسبة كما في سورة الاخلاص اذ لا نسب له حقيقة ويجيء في كتاب الصلوة في اول باب
النوادر اقرا بالجحد نسبة ربك تبارك وتعالى قل هو الله احد الى قوله اقرا انا انزلناه فانها
لنسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة **الاول** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان
ابن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان اليهود سالوا رسول
الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك اي اذكر لنا ما يقوم مقام نسبة
فلبث كعلم ثلثا اي ثلث ساعات ولو كان المقصود الايام لقال ثلاثة لا يجيبهم لعل
المصلحة في تاخير الوحي بيانه تعالى للناس انه ينبغي للجاهل بشيء ان يسكت عنه ما دام لم يعلم
ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها يستفاد ان القول لهم في قوله قل اليهود وان الضمير راجع
الى النسب **الثاني** ورواه اي روى مضمونه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن
ابي ايوب ومحمد بن يحيى كذا في النسخ والمظنون ان الواو هنا من زيادة الكاتب وان هذا
استيناف في سند الحديث الثاني وما قبله متعلق بالحديث الاول فيكون المراد بقوله ورواه
روى لفظه عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي
بفتح النون وكسر المهملة وسكون الخاتمة والموحدة نسبة الى نصيبين على القطع نصيب
وهو اسم بلد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قل هو الله احد
فقال نسبة الله تسميته نسبة الله ونسبة الرب باعتبار انه مذكور جوابا عن السؤال

عن جنبه تعالى الخلقه احدا صمدا منصوبان على التمييز او بفعل مقدر اى ذكر الله فى نسبة
احدا صمدا لما كان معنى الاحد الفرد المنفرد ومعنى الصمد المصمود اليه فى الحوائج من صمد
اذا قصد وكان لهذين الوصفين لوازم اراد ان يبين لوازمهما فقوله ازليا ناظر الى معنى
احد وهو منصوب بفعل مقدر اى يعنى ازليا او بالتفسير اى ازليا والمراد متفرد فى
الوجود عما عداه بالازلية وقوله صمديا ناظر الى المعنى الصمد والنسبة للمبالغة كالاحمرى
اى مستحقا لان يصمد اليه فى الحوائج وقوله لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها
ناظر الى معنى احد يقال فلان يعيش فى ظل فلان اى فى كنفه وحفظه اى ليس له معين يضم
اليه ويحفظه وهو يحفظ الاشياء مع حافظيها الظاهرة او بسببهم كخلقه تعالى جبلة
الابوين على العطوفة للولد ونحو ذلك وفيه اشارة الى قوله تعالى فى سورة النحل اولم يروا
الى ما خلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون افرد
اليمين لان الحافظ للشىء بقصد الخير اقل من محافظه لا بقصد الخير وقوله عارف
بالمجهول معروف عند كل جاهل ناظر الى معنى الصمد ومعنى عارف عالم مجرد عن تجدد العلم
العلم اى عالم بما جهله غيره من ضمائر الخلق وحوائجهم وهو معروف عند كل جاهل به منكر
له لان من ينكره انما ينكر بلسانه مع اقرار قلبه به كما فى نهج البلاغة من قوله عليه السلام فهو الذى
تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود فكل خلقه فى الحقيقة يرفع حوائجه اليه
فى اضطراره اذا رجع قلبه ويمكن ان يراد بالجاهل نحو الاطفال المميزين وقوله فردانيا
لا خلقه فيه ولا هو فى خلقه غير محسوس ولا مجسوس لا تدركه الابصار ناظر الى معنى احد
والفردانى نسبة الى الفرد وزيادة الالف والنون للمبالغة اى فرد الذات ليس خلقه فيه
بان يكون موصوفا بصفة موجودة فى الخارج فى نفسها وليس هو فى خلقه لا بالحلول
ولا بالاين ولا بالجزئية لمركب حقيقى ولا بالاتحاد وامثال ذلك قوله غير محسوس بالحاء المهملة
اى لا يعقل ذاته ضرورة وقوله ولا مجسوس بالجيم اى ولا يعقل ذاته نظرا كما مضى فى خامس

الاول وقوله لا تدركه استيناف للاشارة الى انه لو كان محسوسا لكان بالابصار لظهور بطلان
تعلق الحواس الاخر به او تخصيص بعد تعميم للاهتمام لوقوع الخلاف المشهور فيه وقوله
علا فقرب ودنا فبعد وعصى فغفر واطيع فشكر ناظر الى معنى الصمد اى مع علوه ورتبته
قريب من اذهان الناظرين فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء ومع دنوه
من اذهاننا بعيد عن صفاتنا الرذيلة وعما لا يليق به كاثبات الشريك فى التكوين بمحض
قول كن او فى استحقاق العبادة او فى الاسم الجامد المحض والفاء التعقيبية هنا باعتبار
معرفتنا بذلك وهو تعالى يغفر العصيان ويشكر الطاعة فهو المستحق لرفع الحوائج اليه
وقوله لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومى ازلى ناظر الى
الى معنى احد يقال حواه بالمهملة اذا غلبه وملكه ولجواه بالجيم اذا احزنه ويقال اقله اذا
جعله مستقلا مستندا اى لا يحصل له بسبب معصيته اهل ارضه مغلوبية او حزن ولا
يحصل له بسبب طاعة اهل سمواته رفعة شان لانه حامل عن شىء لا بجارحة بل بقدرته
لانه ديمومى اى لا يتغير نسبة الى الديمومة مصدر دام الشىء يدوم ويدام دواما ودواما
وديمومة الى ابدى وتكرار ازلى هنا للبيان ديمومى لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اولكمال
مناسبة مع ديمومى وقوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله
جزاء وامره واقع بيان اخر لقوله لا تحويه الخ او ناظر الى معنى الصمد يقال نسيه كرضى اذا
ذهب علمه به عن ذهنه بالكلية ويقال لها عنه كدعا ورضى اذا غفل وترك ذكره ويقال
غلط كعلم فى الحساب وغيره اذا لم يعرف وجه الصواب فيه واللعب بالفتح والكسر ككتف
مصدر باب علم ضد الجد ومعنى عدم فصل لارادته ان كان بالمعجمة انها تستلزم المراد وان
كان بالمهملة ان ارادته ليست فاصلة بين شىء وشىء بان تتعلق بطاعة دون معصية
فان كل واقع بارادته تعالى حتى معاصى العباد كما يجىء فى اول باب فى انه لا يكون شىء فى الارض
ولا فى السماء الا بسبعة والمراد انه قادر على كل شىء لا يمتنع عن ارادته شىء دون شىء

والقول وفصله بالمهملة لما كان نفي الفصل المنسوب الى الارادة منسوبا الى المريد وقد نسب الفصل
الى الله تعالى في قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة وبه سمي يوم القيمة يوم الفصل قال وفصله
جزاء للمطيعين بالجنة وللعاصين بالنار دفعا للتوهم المناقضة ثم عاد الى تقوية ان ليس
لارادته فصل وقال وامره واقع والامر ماخوذ من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
ويجي تحقيقه في ظلمة حادي عشر باب الجبر والقدر والامر بين الامرين والمراد بالوقوع
وقوعه باعتبار المامور والمامور به ومناسبة هذه الاوصاف لرفع الحوايج اليه ظاهرة ويجوز
ان يكون قوله ولا ارادة فيه الخ منفصلا عما قبله وتمهيدا لقوله بعده لم يلد الخ والمعنى انه ليس
لارادته شيئا فصل شيء عن ذاته واخراجه منها حتى يمكن ان يكون بعض ما اراده والدالة
لم يلد فيورث بكسر الراء ولم يولد فيشاركه بكسر الراء ولم يكن له كفوا احد الثالث محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد كزبير او كامير
قال سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد اي عن افراد المعبود الحق بحيث يمتاز عن غيره
هل يمكن ان يكون بمعرفته بتشخصه او بكنه ذاته ام لا بل يكتفي فيه بمعرفته باسمائه وصفاته
المختصة به وكلها غيره وهو مستور بها فانها حجبه لا كنهه فقال ان الله عز وجل علم انه يكون
في آخر الزمان اقوام متعمقون اي طالبون للتنزيه والتحقيق اسمائه وصفاته تعالى لا ادراك
كنه ذاته او تشخصه كالمجسمة وكالاشاعرة الطالبين لرؤيته تعالى فانزل تعالى قل هو الله احد
والآيات من سورة الحديد الى قوله وهو عليم بذات الصدور ويحتمل ان يكون اولها هو الاول
واول السورة يعني قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك
السموات والارض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم
والله بما تعملون بصير له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور يولج الليل

في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور فمن رام اي قصد وراء
ذلك اي خلف ذلك والمراد تشخصه وكنه ذاته تعالى المستور بمن الاسماء والصفات
المختصة فان المستور بالشيء يكون خلفه ويمكن ان يراد بوراء امام بفتح الهمزة فانه من
الاضداد والمال واحد والاجزاء نسبة عامة في اول من قوله لم يجز هناك فتعرف ما خلفهن
فقد هلك لانه لو كان حسنا لما اكتفى الله تعالى بالاسماء والصفات التي كلها غيره ويجي في
سابع الباب الآتي الرابع محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال سألت
الرضا عليه السلام عن التوحيد اي عن مقدار ما يجب معرفته منه فقال كل من قرا قل
هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقراها قال كما يقرا الناس وزاد
فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي كرر زاد بلفظ الماضي ودليل على انه تفسير لقوله
امن بها وليس من تتمة الجواب ومداخلا في القراءة الباب التاسع باب النهي عن الكلام في
الكيفية فيه اثنا عشر حديثا المراد بالكيفية ذات الصانع تعالى كما مر في سادس الثاني من
قوله عليه السلام ولكن لا بد من اثبات انه كيفية له الاول محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن
الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله
ولا تتكلموا في الله اي في ذات الله لان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا اي لا
يمكن لنا ادراكه الثاني وفي رواية اخرى عن حريز هذا الحديث موقوف وحريز بفتح
المهملة وآخره زاي من رجال ابي عبد الله عليه السلام وقيل ابي الحسن عليه السلام ايضا تكلموا في
كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله ذات في الاصل مؤنث ذو بمعنى الصاحب ويقتضي
شيئين موصوفا ومضافا اليه تقول امراة ذات مال وللثنتين ذواتا مال وللجماعة
ذوات مال ثم اقتطعوا عنها مقتضيا واجروها مجرى الاسماء التامة المستقلة بانفسها
غير المقتضية لما سواها فقالوا ذات متميزة وذاتان متميزتان وذوات متميزة
ونسبوا اليها كما هي من غير تغيير علامة التانيث فقالوا الصفات الذاتية واستعملوها

استعمال النفس والشئ وهو المراد هنا فالمقصود النهى عن الكلام فى بيان كنه حقيقة الله
وقد يستعمل ذات الله بمعنى امر الله كما قيل فى قول العرب جعل الله ما بيننا فى ذاته وفى
قول ابى تمام فضربة فى ذات الاله فترجع وهو المراد بما فى آخر كتاب الروضة عن على بن الحسين
عليهما السلام انه كان يقول ويل امه فاسقا من لا يزال مماريا ويل امه فاجرا من لا يزال مخاصما
ويل امه آثما من كثر كلامه فى غير ذات الله عز وجل انتهى والمقصود به النهى عن الكلام بالآراء
فى الاحكام الشرعية فلا منافاة بينهما الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابى عمير عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل يقول
فى سورة النجم وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله اى الى ذات الله فامسكوا اقتصر الآية
بان الحرف جر قدمت لافادة الحصر والمنتهى مصدر ميمى ومدخول الى يكون خارجا عن
الحكم كما ان مدخول من خارج عنه والمراد ان الكتاب الذى عبر عنه فى سابق الآية بذكرنا
فى قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المتولى عنه فى قوله فى سابق الآية ايضا افرايت الذى
تولى تبيان لكل شئ سوى ذات الله تعالى فالحجة قائمة على من تولى عن ذكر الله فلم يبق للا
المتولى عن كتاب الله تطريق الاعتذار لدفع الجزاء الاوفى عن نفسه بان بعض الاحكام لم يكن
مبينا فى كتاب الله وذلك لان محكمات كتاب الله ام الكتاب فمن دلالته صريحة على ان الامام
عالم بجميع المتشابهات والاحكام فى كل زمان كما مر تفصيله فى شرح الثانى عشر من اول
كتاب العقل والحاصل انه لا انتهاء لتبيان كتاب الله الا الى ذات الله وانما لم يبين فى كتاب
الله لعدم امكان علم الخلائق ثم ان المشهور بين العامة فى تفسير الآية ان المراد انتهاء
الخلائق بعد الموت والحشر الى الله للحساب والثواب والعقاب ولا يخفى انه على هذا يبعد
ذكر هذه الآية بعد قوله وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى قليل الفائدة الرابع
على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابى ايوب عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا محمد ان الناس لا يزال لهم المنطق اى جاز لهم المنطق او ثابتا لهم المنطق الفصيح حتى

يتكلموا

يتكلموا فى الله اى فى كنه ذات الله فاذا سمعتم ذلك اى كلامهم فى كنه ذات الله فقولوا لا اله الا الله
الواحد الذى ليس كمثله شئ المراد فقولوا ذلك لهم نهيا لهم عن الكلام فى الله وذلك لانه لو امكن لنا
ادراكه تعالى لكان جسما كالاجسام كما بينا فى اول الثانى عشر قوله مما وقع وهمك عليه من شئ
فهو خلافه الخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن
حمران عن ابى عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات هى الكلام فيما
لا ينفعهم فى الآخرة ولا فيها ولا فى الدنيا او هى التى تقع بين المرائين من طلبة العلم فى المجالس
او هى كثرة تتبع الاحتمالات والافراط فى التدقيقات فانها تورث الشك فيما يجب الاعتناء به
او فى الضروريات او فى المعلومات من اصول الدين وهذا مجرب فقد يصرف الانسان عمره
فيما لا يعنيه ولا يعلم ما يعنيه وقد يمنع احد من المجلس ضرورة بالمخالفة لما ادعاه ويتبع
احتمالات تورثه الشك فى ذلك الضرورى وفى اليقينى وتحبط العمل تبطل طلب العلم بحيث
لا يبقى له ثواب عليه وتردى اما بالهمزة من ردؤ ككرم اى فسد واردأه افسده واما بالياء
من ردى كعلم اى هلك وارداه غيره اهلكه صاحبها اى صاحب الخصومات فانه غير
مقبول عند الناس وهالك فى الآخرة وعسى ان يتكلم فى الشئ كذا ان الله تعالى وفى بعض
النسخ بالشئ كانكار ما علم من الدين ضرورة فلا يغفر هذا التكلم له انه كان فيما مضى قوم
تركوا علم ما وكلوا به بصيغة المجهول من التوكيل يقال وكلته بامر كذا توكيلا اذا جعلته
متوليا له فحافظا عليه ولو كان بتخفيف الكاف لقال ما وكل اليهم فطلبوا علم ما كفوه بتخفيف
الفاء بصيغة المجهول من كفاه اياه ويكفيه كفاية اذا اغناه عن مؤنة طلبه اى كفاهم الله اياه
او كفاهم ما وكلوا به اياه حتى انتهى كلامهم فيما لا يعنيهم الى الله فتحيروا وان هى الداخلة
على الجمل ان بكسر الهمزة مخففة من المثقلة واللام بعدها هى الفارقة اى انه كان الرجل ليدعى
من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه تمثيل لعدم الربط
فى كلامهم السادس وفى رواية اخرى حتى تاهوا فى الارض تمثيل لشدة تحيرهم يقال تاه

في الارض بيته بيتها اذا ذهب متحيرا **السابع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه
عن الحسين بن مياح بفتح الميم وتشديد المثناة والمهملة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول من نظر في الله كيف هو اي من طلب ادراكه هلك **الثامن** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ملكا بفتح
اللام او كسرها عظيم الشان كان في مجلس له فتناول الرب اي تكلم او تفكر في كنه ذاته تبارك
وتعالى ففقد بصيغة المعلوم من باب ضرب اي لم يصب الرب اي المجهول اي فقده اتباعه
فما يدرى بصيغة المعلوم او المجهول اي ما يدرى اتباعه اين هو الضمير لله وفيه اشعار بانه
لو كان معلوما لكان مكانيا او للملك فهذا نحو ما هو في الارض من التمثيل بصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية ويحتمل على كسر اللام ان يكون الفاقد نفسه وكذا الدارى وان يقرأ فقد بصيغة
الفاعل اي فقد نفسه وكذا يدرى اي لا يدرى اين نفسه والمقصود ان الفكر ذهب به الى حد
عدم معرفته بنفسه لكمال تحيره **التاسع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عبد
الحميد عن العلاء بفتح المهملة والمد ابن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم
والتفكر في الله اي في كنه ذات الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فيه اشعار بان المتفكر
في الله قاصد للنظر في عظمته بوسيلة التفكر فيه كما قالوا في قوله تعالى في المشبهه وما قدروا الله
حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه فانظروا الى عظيم خلقه الخلق هنا مصدر بمعنى التدبير
واضافة عظيم من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وجره قطيفة اي الى انه خالق كل مخلوق فان
ذلك طريق النظر في عظمته لا ما سلكتموه ويحتمل ان يكون الاضافة لامية او الخلق هنا بمعنى
المخلوق والاضافة بمعنى من **العاشر** محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ابن ادم لو اكل قلبك طائر لم يشبعه من باب الافعال وهذا كناية عن الصغر وفيه اشعار بعدم
تجرد النفس الناطقة وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة الخرق بفتح المعجمة وقد يضم وسكون
المهملة والمثناة فوق ثقب الابرة ونحوها لغطاه عبارة عن صغر الناظر تريد اي تطلب

بالفكر والنظر وتدعي الامكان ان تعرف بهما اي تدرك بالقلب والبصر ملكوت بفتح الميم واللام
العز والسلطنة والمضاف محذوف اي ذا ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا في
دعواك امكان ان تعرف بالقلب والبصر ملكوت السموات والارض فهذه الشمس خلق من
خلق الله الشمس صفة لهذه والخبر خلق اول خبر وخلق ثان خبر آخر والجملة جزاء صورة وتمهيد
للبدل حقيقة وهو قوله فان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول فقدرت تقدير الكلام
ان تملأ عينيك منها وان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول الاستدلال على عدم
امكان ادراك ذاته بان يعجز عن احساس مرتبة من كيفية الجسماني الاخرى في العادة ان يستحيل
يدرك ما ليس بجسماني ولو بخرق العادة وذكر الشمس للمناسبة باعتبار انها نور جسماني
والله تعالى نور جسماني والله تعالى نور غير جسماني فلو استدل عليه بان الجسم الصغير اذا
بعد بعدا مفرطا لا يمكنك احساسه فكيف يمكن ان تدرك الله كان تاما ويمكن ان
يقال ليس المقصود الاستدلال على بطلان مدعى الخصم بل المقصود ما هو المتعارف بعد
ابطال مدعى شخص بالبرهان العقلي او النقلي من التعجب من دعواه وبيان انه ليس هذا
موضع التوهم فان دواعي الغلط منتفية هنا فان الجهل المركب في دعوى الامر العظيم انما يتوهم
فيما كان المباشر عظيما فيتوهم منه انه يقدر على كذا او يكون قادرا على اشياء صعبة لم يعجز عنها
فيتوهم منه انه يقدر على كذا ايضا وليس ما نحن فيه كذلك وهذا كان يدعي مريض انه يقدر
لقدر على رفع الجبل فتقول له بعد ابطال مدعاه انك تموت ضعفا وتريد ان ترفع الجبل
فان كنت صادقا فارفع هذا الكوز نعني بذلك ان دواعي هذا الجهل المركب اي توهم رفع
الجبل منتفية حين المرض وقوله فهو كما تقول مماشاة فان عدم صحة الدليل لا يستلزم
عدم المدلول ويمكن ان يحمل الصدق على موافقة الاعتقاد لا على مطابقة نفس الامر والمراد
ان الدعوى هنا بدون اعتقاد في **الحادي عشر** علي بن ابرهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن اليعقوبي
بفتح الخائه عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام بالمهملة والالف والميم المخففه

بطن من لوى بن غالب عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت بضم المهملة وفتح
الموحدة المشددة وسكون المعجمة والمثناة فوق وفى رواية ابن بابويه فى توحيده انه كان
فارسيا وكان من ملوك فارس جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله على عادة ذلك
الزمان جئت اسالك بالرفع او النصب كما مر فى رابع السادس عن ربك فان انت اجبتنى
عما اسالك عنه اى بجواب حق والجزاء محذوف اى امنت بانك رسول الله وكنت معك
والا رجعت بصيغة الخطاب اى عن دعوى النبوة او التكلم اى الى وطنى قال سل عما شئت
قال اين ربك قال هو فى كل مكان وليس فى شىء من المكان المحدود بالجر صفة المكان اى المتميز
عن امكنة غيره تعالى كما مضى فى ثالث السادس من قوله ولا مكان مجاور شيئا فكونه فى كل
مكان يرجع الى احاطة علمه وحفظه بكل شىء ظاهره وباطنه موافقا لما فى سورة الحديد
وهو معكم اينما كنتم وفى سورة النساء وكان بكل شىء محيطا وفى سورة سبا وربك على
كل شىء حفيظ قال وكيف هو سؤال عن كنه ذاته قال وكيف استفهام انكار اصف ربى
اى ابين كنه ذاته بالكيف بالفتح اى بما يقال على شىء فى جواب السؤال عنه بكيف والكيف
بالفتح مخلوق فان كل مدرك محسوس كما مضى فى اول الثانى وكل محسوس مخلوق والله لا
يوصف بخلقه اى لا يبين كنه ذاته ببيان مخلوقه قال فمن اين اى فبأى دليل نعلم انك
نبى الله قال فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربى مبين يخلق الله تعالى ذلك
الصوت والكلام من جهته او جعله تعالى اياه ذا علم ايضا فى ذلك الوقت يا سبخت
بتقدير القول انه رسول الله صلى الله عليه وآله زاد فى الجواب على السؤال فان الرسالة
فوق النبوة فقال سبخت ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا الكاف حرفية للتشبيه او اسمية
بمعنى مثل وعلى الاول الظرف صفة لموصوف محذوف هو مفعول فيه بتقدير يوما كاليوم
وعلى الثانى الكاف منصوب المحل على الظرفية وقوله امرا بفتح الهمزة وسكون الميم او بالهمزة
والالف وكسر الميم على الاول وهو ضد النهى او بمعنى الحادثة وقوله ابين بالموحدة والمثناة تحتية

افعل

افعل التفضيل بمعنى اوضح بصيغة المضارع المعلوم المتكلم من باب ضرب بمعنى افصل وعلى
وعلى الاول هو منصوب مفعول ثان لرايت او صفة امرا وهذا عبارة عن الامر الواقع فى اليوم
والمراد نفى رؤيته ابين منه فى غير ذلك اليوم انه ابين من كل بين رايناه فى غير ذلك اليوم
كما يقال ما رايت فى البلد افضل من زيد اى هو افضل من كل فاضل فيه او عبارة عن المحسوس
الحاضر القريب مطلقا اى هو اظهر من كل شاهد قريب ولا ينافى ذلك كون اسم الاشارة
ونحوه موضوعا بوضع عام لموضوع له خاص فانه قد يستعمل فى العام ولو مجازا كما يقال
فى الدنيا يا هذا وفى الدنيا يا هو وعلى الثانى هذا عبارة عن دين اليهود وح الظرف فى
كاليوم مفعول ثان لرايت قدم على المفعول وهو بتقدير كامر اليوم وامرا مفعول اول
الثانى عشر اخر والجملة بعده استينافية بيانية ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله
على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن يحيى الخثعمى عن عبد الرحمن بن عتيك بفتح
المهملة وكسر المثناة فوق وسكون الخاتمة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شىء اى طلبت
منه قليلا من الصفة اى بيان الكنه مصدر قولك وصفت فلانا اذا ذكرت ما ادركت منه
فرفع يده فى السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى الجبار عن ان يوصف من تعاطى اى تناول ما ثمة
اى الكلام فى صفته تعالى هلك الباب التاسع باب فى ابطال الرؤية فيه اثنا عشر حديثا ونقل
كلام عن هشام الحكم وكانه فى تبيين معنى رابع الباب وفى تقوية التاسع والعاشر والحادى
عشر هذا الباب الرد على الاشاعرة وهم نائبون فى ذلك للمجسمة ويجىء تحرير محل النزاع على رابع الباب
الاول محمد بن ابى عبد الله عن على بن ابى القسم عن يعقوب بن اسحق هو الارمنى قال كتبت الى ابى
محمد عليه السلام هو الحسن العسكرى عليه السلام اساله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه اى بالبصر
فوقع عليه السلام بتقديم القاف اى كتب يا ابا يوسف جل سيدى ومولاى والمنعم على وعلى ابائى ان
يرى اى بالبصر لانه يستلزم ان يكون ذا وضع ويجىء بيانه فى رابع الباب قال وسالته اى فى
الكتاب هل راى رسول الله ربه اى بالبصر ليلة المعراج كما زعم الاشاعرة فوقع عليه السلام ان الله

تبارك وتعالى اى سول بقلبه من نوع عظمته ما احب المراد بعظمته كونه اعظم من ان يرى با
لبصر وبنور عظمته الدلائل الدالة عليها المتضحة الى ما سبقها من الدليل وعظيم خلقه كما سوف
تاسع الثامن ومن قوله اى من مجاز المشاكلة وقرينته بقلبه وحاصل الجواب لم يره بل الى انه لا
يراه ولا يمكن لاحد رؤيته الثاني احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى
قال سالني ابو قرة بضم القاف وشد الراء المهملة المحدث بكسر المهملة المشددة ان ادخله على ابي الحسن الرضا
عليه السلام فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ
سؤاله الى التوحيد اى تنزيه الله عما لا يليق به فقال ابو قرة انا روينا بتشديد الواو وبصيغة
المجهول تقول رويت الحديث رواية اذا حملته ونقلته ورويت زيدا الحديث تروية اذا نقلت الحديث
اليه اى روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله قسم بتشديد المهملة والتقسيم التفريق
الرؤية والكلام اى جميعهما فالعطف عطف انسحاب بين نبيين فقسم كبيرا اى افرد ليعطى
الكلام لموسى كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولمحمد الرؤية فقال ابو الحسن فمن اى لو كانت هذه
الرواية عن رسول الله صحيحة فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس لا تدركه الابصار هو في
سورة الانعام ولا يحيطون به علما هو في سورة طه وعلما تمييز اى لا يحيط علمهم به اى لا يدركونه
وليس كمثله شيء هو في سورة الشورى وسوف في رابع الثاني يعني ان الرؤية يستلزم ان يكون
جسما كما يجيء بيانه في رابع الباب فيكون له مثل اليس محمد رفع على انه اسم ليس وخبره محذوف
بتقدير اليس محمد المبلغ قال بلى محمد المبلغ قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء
من عند الله وانه يدعوهم الى الله الطاعة بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون
به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به علما الاحاطة العلمية اللازمة
للرؤية او داله على الوجه الجزئي الحقيقي والحلية وهو على صورة البشر وهو حكاية واقعة فان
المخالفين ادعوا ذلك في دولتهم كما يجيء في ثالث باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه
جل وتعالى ويحتمل ان يكون بناء على ان المرئي لا يكون الا ذا لون ووضع وشكل وهو الصور

فيكون

فيكون له مثل من البشر مثلا والنشر على ترتيب اللف اما تستحيون الخطاب لاجل ان المخاطب كان
معتقدا لصدق الروايات ما قدرت الزنادقة استيناف بياني ان ترميه اى على ان ترميه بهذا
تقول رميت زيدا بامر اذا نسبته الى زيد في الخصومة وقد فسرته ان يكون بدلا عن هذا اى
من عند الله بشيء ثم ياتي بخلافه من وجه آخر اشارة الى انه يصير ذا وجهين وذو التنافي
والمخالفة باعتبار دلالة قوله لا تدركه ولا يحيطون على امتناع الادراك والاحاطة فلفظة ثم للتعجب
او على الاستمرار في المستقبل ويكون الاخبار عن الرؤية بعدهما فلفظة ثم للتراخي في الزمان
قال ابو قرة فانه يقول في سورة النجم ولقد راه نزلة اخرى قالوا اى مرة اخرى فعلة من النزول
اقيمت مقام المرة ونصبت نصبها اشعارا بان الرؤية في هذه المرة كانت ايضا بنزول جبرئيل المفهوم
من قوله ثم دنى فتدلى توهم ان الضمير المنصوب في راه راجع الى الله تعالى فقال ابو الحسن عليه السلام
ان بعد هذه الآية ما يدل على ما راى حيث التعليل قال قبل قوله ولقد راه نزلة اخرى ما كذب
الفؤاد ما راى ما في الاولى نافية وفي الثانية موصولة بتقدير فيها او مصدرية نائبة عن ظرف
الزمان اى ما دام راى وعلى التقديرين كذب ماخوذ من كذبته نفسه اذا منته الاماني وخيلت
اليه من الآمال ما لا يكاد يكون وضمير راى راجع الى الفؤاد واللام فيه للعهد على الظاهر ويجوز
ان تكون للجنس بان يكون المراد انه لا يمكن ان يكون جزم الفؤاد بشيء جهلا مركبا بل الجهل
المركب ظن ولم يبلغ مرتبة الجزم وانما ذكر هذه مع انها ليست بعد هذه الآية ليعلم ان ما يدل
على ما راى غير متعلق بالنزلة الاخرى وليست بيانا للمرئي باعتبارها بل هو متعلق بالنزلة التي
سبق الكلام لاثباتها وهي المتاخرة زمانا المفهومة من قوله ما كذب الفؤاد ما راى لكن
لما كان المرئي في كل من النزلتين عين المرئي في الاخرى كان الدال على المرئي في النزلة المسوق
لها الكلام عين الدال على المرئي في النزلة الاخرى بقوله ما كذب فؤاد محمد ما نافية وظاهره
ان اللام في الفؤاد للعهد الخارجي ويمكن ان يكون من قبيل ذكر العمدة المسوق لها الكلام
فلا ينافي ان يكون اللام في الفؤاد للجنس ما رات عيناه ما نافية والجملة استيناف بياني

للسابقة ثم اخبر عما راى بقوله ولقد رآه نزلة اخرى وهذا موضع الاستشهاد فقال ق
لقد راى من آيات ربه الكبرى اللام هي الموطئة للقسم اي والله لقد راى الكبرى اي من آياته
ويجوز ان تكون الكبرى صفة للآيات على ان المفعول محذوف اي ما راى فآيات الله غيره
الفاء للبيان حاصل الجواب اظهار غلط ابي قرة بوجهين الاول ان الرائي فؤاد محمد لا عيناه
والثاني ان المرئي آية من آيات الله لا شخصه تعالى وكان تلك الآية الكبرى النص على امامة
امير المؤمنين صلوات الله عليه ويجيء في كتاب الحجة في ثالث باب ان الآيات التي ذكرها الله
عز وجل في كتابه هم الائمة عليهم السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ما لله عز وجل
آية هي اكبر مني وقد قال الله اي ولا يجوز الاستناد الى ما قلت مع هذه الآية ولا يحيطون
به علما فاذا رأته الابصار فقد احاط به العلم ووقعت المعرفة اي وقعت على ذاته تعالى فقال
ابو قرة فتكذب بشد الجيم المكسورة بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات
مخالفة للقرآن كذبتها اي قال كذبت به تكذيبا اذا لم تؤمن به وكذبه تكذيبا اذا اخبر انه كاذب
ففي كلام ابي قرة اشارة الى صدق الروايات وفي كلامه عليه السلام تصريح بكذبها وما اجمع المسلمون
عليه عطف على القرآن انه اي من انه ويمكن ان يكون ما اجمع مبتدأ وانه خبره لا يحاط به
الظرف قائم مقام الفاعل علما مفعول له او تمييز للفاعل المحذوف ولا تدركه الابصار وليس
كمثله شيء المعنى ان المسلمين ما اولوا هذه الآيات بل اجمعوا على ظواهرها او انهم اجمعوا
على انها من القرآن الثالث احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد
قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة هو ان النبي صلى الله
عليه وآله راه ليلة المعراج وان المؤمنين يرونه في الآخرة والخاصة هو انه لا يمكن رؤيته
اصلا وسألته ان يشرح لي ذلك اي يبين بطلان ما ترويه العامة وصدق ما ترويه الخاصة
بدليل فكتب بخطه اتفق الجميع اي جميع القائلين بجواز الرؤية بالعين لا تمانع بينهم ان اي
على ان المعرفة اللام للعهد الخارجي اي معرفة الله تعالى من جهة الرؤية الظرف متعلق

بالمعرفة

بالمعرفة ضرورة مرفوع اي ضرورية والمراد ان فاعلها غير قابلها بناء على انها غير مولدة من الفكر
في شيء فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة منصوب بحال عن المعرفة اي
اضطرارا بمعنى فثبت الاجماع المركب بصدق هذه الشرطية عند القائلين بجواز الرؤية وعند
المنكرين للجواز ايضا ثم لم تخل تلك المعرفة الاضطرارية من ان تكون ايمانا اي شرطا للايمان
الذي هو الطوع والانقياد او ليست بايمان اي ليست شرطا للايمان فان كانت تلك المعرفة
من جهة الرؤية ايمانا اي شرطا للايمان فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب
اي من جهة الاختيار بان يكون فاعلها قابلها بناء على انها مولدة من الفكر في شيء
ليست بايمان اي ليست مقارنة للايمان لانها ضده اي ان المعرفة الاكتسابية ضد الايمان
بناء على ان المشروط بضد شيء ضد ذلك الشيء او لان الضرورة ضد الاكتساب بناء على انه
لا يمكن ان يكون شيء واحد بالنسبة الى عبد واحد اختياريا واضطراريا معا في وقت
واحد فلا يكون في الدنيا مؤمن اي الا من راه في الدنيا وهو نادر عند القائلين بالرؤية
لانهم لم يروا الله عز ذكره اي ان جميع المؤمنين لم يروه في الدنيا وان لم تكن تلك المعرفة
التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب اي ما هو قبل الرؤية
ان اي عن ان تزول اي بعد الرؤية بحدوث ضدها بناء على اتفاق الجميع والاجماع المركب
ولا تزول بالرفع والواو للحال وهذا لبيان المقدمة الاستثنائية اي معلوم ان المعرفة
الاكتسابية لا تزول بالرؤية قال الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى في كتاب عدة
الاصول في فصل في حقيقة العلم واقسامه والعلوم على ضربين ضروري ومكتسب فحد
الضروري ما كان من فعل غير العالم فيه على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك او شبهة
وهذا الحد اولى مما قال بعضهم من انه لا يمكن العالم دفعه عن نفسه بشك او شبهة
اذا انفرد لان ذلك يحترز لمن اعتقد بقول النبي صلى الله عليه وآله ان زيدا في الدار
ثم شاهده فانه لا يمكنه ان يدفع ذلك عن نفسه ومع هذا فهو اكتساب وهذا لا يصح

عندنا لان العلم بالبلدان والوقايع وما جرى مجراها هذا الحديث موجود فيه وعند كثير من
اصحابنا انه مكتسب قطعا وعند بعضهم هو على الوقف فلا يتجه ذلك على الوجهين معا الى
قوله وانما العلم المكتسب فجره ان يكون من فعل العالم به وهذا الحد او لى الاخرة في المعاد
متعلق بقوله لا تزول اى فضلا عن ان تزول في الدنيا فهذا دليل على ان الله عز وجل ذكره
لا يرى بالعين اذ العين تؤدى الى ما وصفناه من الامر المعلوم البطلان وهو انتفاء المن
في الدنيا او زوال المعرفة الاكتسابية بعد الرؤية الرابع ومنه عن احمد بن اسحق قال كتبت
الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن الرؤية اى عن الدليل على انه لا يمكن ان يرى الله تعالى
احد لا في الدنيا ولا في الاخرة وما اختلف الناس فيه اى وعن تحرير محل النزاع بين
القائلين بامكانه والقائلين باستحالته عقلا فكتب عليه السلام لا يجوز الرؤية هذا الى قوله لم
لم يصح الرؤية تمهيد لتحرير محل النزاع اى لا يمكن بحسب العاده رؤية احد منا شيئا في الدنيا
ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء اى فضا خال شبيه به ما ليس فيه ما يمنع نفوذ البصر
ينفذه البصر اى شعاع البصر فظاهره يبطل مذهب الانطباع ويحتمل ان يراد بنفوذ البصر
في الهواء توسله به الى الرؤية ولو بالانطباع فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى اى عن
المجموع من حيث المجموع وله في بادى الراى ثلث صور الاولى ان ينقطع عن كل منهما الثانية ان
ينقطع عن الرائى فقط الثالثة ان ينقطع عن المرئى فقط لم يصح الرؤية اى لم يصح عادة في رؤية
احد منا شيئا سواء كانت ممكنة بخرق العادة ام لا وكان عطف على قوله لم يصح وهذا
المعطوف وجب الاشتباه شنباه تحرير لمحل النزاع في ذلك في انقطاع الهواء عنهما الاشتباه
اى اشتباه الحق بالباطل على جمع من الناظرين واختلافهم في انه هل يجوز ان يتحقق
الصورة الثالثة جوز ان يرى الله احد من عباده ومن جوز الاولى جوز ان يرى الله احد
من عباده ومن جوز الاولى جوز ان يرى الله ذاته ومن لم يجوز شيئا من الصور نفى
لم يجوز شيئا من الرؤيتين وذلك مع اتفاقهم على جواز الصورة الثالثة لا على العادة

المستمرة في رؤيتنا شيئا فان الله تعالى يرى الاجسام لكن دليل على انه محل الاشتباه بيان
ما به اشتبه الحق على منكريه الرائى متى ساوى المرئى في السبب الموجب بينهما في الرؤية
وجب الاشتباه يعنى ان الناس اذا علموا ان العادة في رؤيتنا شيئا ان يكون الرائى كالمرئى
المرئى في الاحتياج في الرؤية الى اتصال الهواء به وعلموا جواز خلاف العادة في الرائى
كما في الصورة المتفق عليها يحكم وهمهم بجوازه في المرئى ايضا بخرق العادة وذلك بقياس
الصورة الثالثة على الثانية فمن تبع حكم وهمه هنا اشتبه عليه الحق وتوهم جواز رؤية
كل موجود بالعين كما هو الواقع عند الاشاعرة في رؤية الله تعالى او باليد والرجل ونحو
ذلك كما هو احتمال محض عندهم وذلك بخرق العادة ومعنى الموجب بكسر الجيم الرابط
والسبب الموجب هو الهواء والمساواة فيه الاشتراك في الاحتياج اليه في الرؤية والظرف
متعلق بالموجب ويحتمل ان يكون الموجب بفتح الجيم اى ما يحكم العقل بوجوبه عادة في
الرؤية والظرف مستقر حال عن السبب وتوضيح تحرير محل النزاع ان النفس الناطقة
الانسانية لها انواع من الانكشاف بعضها بواسطة احدى الحواس الخمس الظاهرة بلا
وبعضها بواسطة الحواس الخمس الظاهرة مع تصرف منه بنسبة الفلاسفة الى الحواس الخمس الباطنة
وبعضها بلا واسطتها كانكشاف الانسان عنده نفسه وهذه الانواع كما انها ممتاز بعضها
عن بعض باعتبار امتياز الالة وعدم الالة وباعتبار امتياز بعض الالات عن بعض ممتاز
ايضا باعتبار نفس ذلك الانكشاف مثلا الانكشاف الحاصل لها لا بالة ممتاز عما لها فيه الة
والانكشاف الحاصل لها بالة البصر مثلا ممتاز عن الانكشاف الحاصل لها بالة البصر مثلا
ممتاز عن الانكشاف الحاصل لها بالة اللمس والمراد بالرؤية هنا الانكشاف المخصوص بدون
اعتبار الالة المخصوصة وان كان لم يحصل لنا في الدنيا الا بها فذهب الاشاعرة ان هذا النوع
من الانكشاف يجوز تعلقه بكل موجود فيجوز رؤية نحو الحرارة والاصوات والروايح
والطعوم ويصح ان يرى اعمى صين بقة اندلس ويرى صوت طرانها وريحها وطعمها

ومراجعها فقالوا يجوز لنا ان نرى الله ونرى علمه وقدرته وسائر صفاته كل ذلك بخرق العادة
وكان ذلك التشبيه هذا الى آخره بيان للدليل العقلي على امتناع ان يرى الله احد وهو معطوف
على قوله كان في ذلك الاشتباه وقوله ذلك بالمعجمة على لفظ اسم الاشارة اشارة الى الدليل العقلي
وهو الذي سال السائل عنه اولا وهو اسم كان وخبرها التشبيه وانما اخر عليه السلم بيان الدليل
لان الاولى في ترتيب البحث تقديم تحرير محل النزاع على بيان الدليل على الحق بعينه وكان الدليل
تشبيه دليل امتناع الرؤية عقلا بدليل امتناع السمع واللمس والذوق والشم عقلا بيان ذلك
انا نقول للقائل بجواز الرؤية على سبيل خرق العادة هل تجوز انت ان نكون الله تعالى مسموعا
وملموسا ومذوقا ومشموما على سبيل خرق العادة ام لا فان قال نعم فقد كابر مقتضى عقله
لوضوح امتناعه وان قال لا نقول له باي دليل عرفت انه لا يجوز ولو بخرق العادة ولا بد له
ان يقول الدليل انه يجب في المسموع مثلا ان يكون ذا وضع وعرضا هو الصوت فنقول له هذا
في عادتنا في السمع لم لا يجوز ان يسمع غير ذي الوضع او غير العرض بخرق العادة فان قال نعلم
بالعقل انه لا يجوز ذلك ولو بخرق العادة قلنا في الرؤية مثله حرفا بحرف على مذهب من يقول
ان المرئي هو اللون والضوء دون الجسم ونكتفي بذكر الوضع من كلامه على مذهب غيره ويبدل
العرض بالجسم لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات استدلال على ان التشبيه دليل
المراد بالاسباب البراهين التي هي اسباب العلم والحكم بالنتائج واتصالها بالتاء المثناة المشددة
المكسورة كما في النسخ ويمكن ان يكون بسكون الخاتمة والباء في المسببات بصيغة اسم فاعل
باب التفعيل للالصاق على الاول وللالة على الثاني وهي عبارة عن مناطات دلالة البراهين
على النتائج بعنوان البراهين العقلية التي هي اسباب العلوم بالنتائج لا بد من ان لا تفارق
مناط سببيتها للعلوم بالنتائج في كل موضع تحققت فيه وهذا الضرورة وجوب اطرادها
باعتبار ما هو مناط الدلالة مثلا اذا سلمتم ان زيدا حادث وان الدليل العقلي على حدوثه
انه متغير لزمكم ان تسلموا ان عمرا حادث بهذا الدليل اذ خصوصية زيد وعمر الحادث

ولغو

ولغو ليست داخلة في مناط الدلالة وهذا نوع من ايناس الخصم باصغاء الدليل فظهر ان
القائلين بجواز الرؤية لم يذهب وهمهم اليه الا لروايات موضوعة وضع اكثرها المجسمة
ولالفاظ من القرآن لم يفهموا معناها فحملوا القسم على المكابرة لمقتضى العقل وذلك كما
تمسكت المجسمة بنحو قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا قال الزركشي من الاشاعرة في
شرح جمع الجوامع وفي الصحيحين في حديث الرؤية فياتيهم الله في صورة لا يعرفونها فيقول
انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه
فياتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه
قال الائمة المعنى انهم يرون الله على ما كانوا يعتقدون من الصفات التي هو عليها
من تنزيهه وتقديسه وفي حديث آخر وكيف يعرفونه قال انه لا شبيه له انتهى بالهذا
التاويل سبحانه وتعالى عما يصفون يجيء في كلام هشام ما يشبه ان يكون شرحا لخبر غير
ما ذكرنا لمثل هذا الحديث الخامس علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان
عن ابيه قال حضرت ابا جعفر عليه السلم فدخل عليه رجل من الخوارج على بني امية بدون اذن
الائمة عليهم السلم فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله قال رايته قال بل لم تره العين
الرؤية لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي بدون قصد مجاز ولكن استدراك لعدم
مشاهدة الابصار رأته القلوب اي امنت به بحقائق الايمان جمع حقيقة وهي الراية تكون
في العسكر علامة لهم والمراد هنا علامات صحة الايمان موافقا لما مضى في كتاب العقل
في اول باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب وهو آخر الابواب من قوله ان على كل حق
حقيقة ومما يجيء في كتاب الايمان والكفر في احاديث باب حقيقة الايمان واليقين
وهو السابع والعشرون لا يعرف بالقياس استيناف بياني تقول قست الشيء بالشيء
اذا قدرته على قدره اي لا يعرف ذاته بالحد التام ويمكن تخفيف الراء وتشديدها
ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بجوز تخفيف المحذوف بان يكون بصيغة المعلوم

وتشديدها بان يكون بصيغة المجهول بالناس اى دينى اصلا وتخصيصه بالذكر للتحريم
ولانه الواقع عند المشبهة كما مضى فى ثانى الباب من قوله وهو على صورة البشر والتشبيه
القول بان موجودا فى الخارج مشترك معنى بينهما كما يجئ فى اول السابع عشر من قوله انما
التشبيه فى المعانى الخ موصوف من وصفت الشئ اذا بينة بما فيه بالآيات بآية العلامة
وجملة حروف من كتاب الله والاصل ديه بالتحريك والاظهر هنا الثانية ليكون اشارة
الى النهى عن وصفه تعالى بغير ما وصف به نفسه وليكون قوله معروف بالعلامات
تاسيسا لا يجوز بصيغة المعلوم من الجور وهو الميل عن الصواب او بصيغة المجهول
من التجوير وهو النسبة الى الجور فى حكمه فى قضائه وقدره ويدخل فيه الاحكام الشرعية
ايضا ذلك الله لا اله الا هو خبر الرجل وهو قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته بالافراد رسالاته
فى قراءة ابن كثير وحفص عن عاصم وبالجمع فى قراءة الباقين وهذا اشارة الى انه عليه السلام
من اهل بيت الرسالة العالمين بجميع رسالات الله تعالى السادس عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الموصلى عن ابى عبد الله عليه السلام قال
جاء حبر من احبار اليهود الى امير المؤمنين عليه السلام قال يا امير المؤمنين هل رايت ربك
حين عبدته اى حين عرفت عبادته او حين شرعت فى عبادته كالصلوة قال فقال ويلك
ما كنت اعبد زيادة للدلالة على انه يستقبح ذلك ربا لم اره اخرج كلام السائل على
خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى المبالغة فى استحالة الرؤية بالبصر فكانه لا يقصد
قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون فى مشاهدة الابصار ولكن راته
القلوب بحقائق الايمان معنى شرحه آنفا السابع احمد بن ادريس عن محمد بن عبد
الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابى عبد الله عليه السلام قال اى عاصم ذكرت
المذاكرة المكالمة ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون بواوين اى يروى المخالفون عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وفى بعض النسخ بواو واحدة اى يعتقد المخالفون

من الرؤية فقال الشمس اى نورها جزء من سبعين جزءا من نور الكرسى والكرسى
اى نوره جزء من نور الستر بكسر المهملة وسكون المثناة فوق الفرق بين الحجاب والستر
ان الحاجب للملك قد يكون فى داره بعيدا بابواب عنه والستر مرخى حجبه عنه فى تبعيد
للتقريب والاقرب مرتبة وهذا الزام على المخالفين فان فى رواياتهم ويجئ فى ثالث الحادى عشر
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور وتفسير العرش والكرسى يجئ فى باب
العرش والكرسى فان كانوا صادقين فى رواياتهم اشارة الى انهم كذبوا على رسول الله صلى الله
عليه وآله تروحها الرايهم فليملأوا اعينهم من الشمس معنى شرح مثله فى عاشر باب النهى عن الكلام
فى الكيفية ليس دونها سحاب حائلة والدون ادنى مكانا من الشئ والسحاب بالفتح الذى يتبدد به
الغيم لم يناسب المقام فلعل المراد به ما ينبسط على وجه الارض من الاجزاء البخارية المتوسطة
بين الناظر والشمس بعيد الطلوع وقبيل الغروب فانه يمكن امتلاء العين من الشمس فيهما
فهو من سحبه كمنعه اذا جره على وجه الارض الثامن محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسرى بصيغة
المجهول بى الى السماء بلغ بى جبرئيل عليه السلام مكانا لم يطأه قط جبرئيل وضع الظاهر موضع
الضمير لتفخيم المكان فوطئته ببركته صلى الله عليه وآله وبلغ به الى حد فكشف له بصيغة المجهول
فاراه الله من باب الالتفات اى فكشف لى فارانى الله او هو نقل بالمعنى من نور عظمته المراد
جسم هو اعجب ما يكون من الاجسام وادلها على عظمة الله تعالى موافقا للمجئ فى كتاب الحجة
فى ثالث عشر مولد النبى صلى الله عليه وآله ووفاته او المراد النور المنقسم الى انوار اربعة
كما يجئ فى اول باب العرش والكرسى او المراد النص على امامة امير المؤمنين موافقا لآية سورة
النجم ولقد راى من آيات ربه الكبرى ومضى فى ثانى الباب ما احب اى ما شاء الله او ما
احب رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا تكذيب لروايات المخالفين انه صلى الله عليه
وآله راى الله ببصره واما قوله فى قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقيل انه كلام

جزءا من سبعين جزءا من نور العرش والعرش اى نوره
جزءا من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب اى نوره
جزءا من سبعين جزءا

مستانف من محمد بن يعقوب عنوانا للاحاديث التى بعده اى الكلام فى قوله لا تدركه انتهى وكلامه
على هذا ان يقدم عليه ما يرويه عن هشام بن الحكم ويحتمل ان يكون تتمة كلام الرضا عليه السلام
ويكون فيه تعريض على قومه فى زندقته التاسع محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن ابى نجران عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله لا تدركه الابصار
قال احاطة الوهم يعنى المراد بالابصار ما يعم ابصار العيون وابصار القلوب بالادراك
التخيل والتمثل عند القلوب بان يجعل لها حدا كما ودراكنا للبلاد البعيدة الا ترى الى قوله سبحانه
بما بعد الآية فى سورة الانعام على ان البصر هنا غير حاسة الرؤية التى فى العين قد جاءكم
بصائر من ربكم ليس يعنى بقوله بصر العيون اى ما اخذ من البصر بمعنى بصر العيون اى حاسة
الرؤية التى فى العيون فان البصائر جمع بصيرة بمعنى الحجة او الاستبصار فليس مشتقا من بصر
العيون كما فى قوله فاعتبروا يا اولى الابصار وفى الدعاء يا مقلب القلوب والابصار فمن ابصر
فلنفسه تتمة الآية ليس يعنى بقوله ابصر الماخوذ من البصر بعينه اى البصر الذى هو بعينه
اى فى عينه او المراد انه ليس البصر المعين المخصوص وهو حاسة الرؤية ويحتمل ان يكون الاصل
من ابصر بعينه فما فى النسخ تصحيف ومن عمى فعليها تتمة الآية ليس يعنى عمى العيون وقوله انما
عنى احاطة الوهم تاكيد لقوله ليس يعنى بصر العيون كما يقال استشهادا لحين التاكيد فلان
بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب ومراد القائل
مستبصر بها ابصر قلبه الله اعظم من ان يرى بالعين فالاقتصار على عدم ادراك بصر العين اكتفاء
ببيان امر ظاهر كانه لا حاجة الى بيانه العاشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابى هاشم
الجعفرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الله هل يوصف اى هل يصفه العبد من عند
نفسه بغير ما وصف تعالى به فيقول انه جسم او صورة فقال اما تقرا القرآن قلت بلى قال اما
تقرا قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار
قلت بلى قال ما هى قلت ابصار العيون اى حواس الرؤية التى هى فى العيون فقال ان

اوهام القلوب اى ابصار القلوب وانما سماها اوهاما لان الادراك لا يستعمل الا فى التخيل
والتوهم اكبر بالموحدة اى اهم نفيا واعم تعلقا كما يجىء فى حادى عشر الباب من ابصار
العيون فهو اى فالله اوفى المراد لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام مرتجعه فى تاسع
الباب الحادى عشر محمد بن ابى عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القسم ابى
هاشم الجعفرى قال قلت لابى جعفر عليه السلام اى الثانى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار هو على سبيل الاستفهام التعجبى لا الانكارى اى لا تدركه الابصار فقال يا ابا هاشم
اوهام القلوب ادق اى الطف واسرع تعلقا من ابصار العيون انت استيناف بيانى
قد تدرك بوهمك السند بكسر السين بلادا اى تتصورها بحدودها ووضعها وقربها
وبعدها بالنسبة الى مكانك وشكلها ونحو ذلك بالقياس الى ما رايته من البلاد والهند
هى ايضا بلاد والبلدان اى وسائر البلدان التى صفة البلدان لم تدخلها بصيغة المضارع
المخاطب المعلوم من باب نصر ولا تدركها الواو للحال او للعطف على تدرك والضمير للبلدان
ببصرك اى حين تدركها بوهمك واوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون نحل ابو هاشم
الابصار فى قوله تعالى لا تدركه الابصار على ابصار العيون وتعجب من عدم ادراك ابصار العيون
له فاجاب عليه السلام بما يرفع تعجبه ولم يتعرض لكون المراد بالابصار ما حمله عليه او اعم نقل كلام
هشام بن الحكم على بن ابرهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم الظاهر ان صدره
كلام هشام المقول ولا فيه وتمهيد لشرح مثل ما مضى فى رابع الباب فى قوله وادراك
البصر الى قوله فى انفاذ بصره شرح لمثل ما مضى فى رابع الباب ولعله سمع مثله من بعض
الائمة الماضين فانه لم يبلغ زمن ابى الحسن الثالث عليه السلام ولكن شرحه من عند نفسه
بغير ما ذكرنا فى شرحه وقوله فانما القلب الى آخره لعله لتقوية التاسع والعاشر والحادى
عشر من الباب قال الاشياء لا تدرك اى ادراكا على وجه الجزئى الحقيقى والهذية او على
ما يجرى مجرى ذلك كتخيل البلدان كما مر آنفا الا بامرين بالحواس والقلب والحواس

ادراكها على ثلثة معان اى اقسام ادراكًا منصوب بإضمار المقدر بالمداخلة وادراكًا
بالمماسة وادراكًا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذى بالمداخلة فالاصوات
تدخل فى الصماخ وتدرك والمشام جمع مشموم تنفصل من الجسم ذى الرائحة اجزاء لطيفة
فتدخل المنخر فتدرك والطعوم تنفصل ذى الطعم اجزاء لطيفة وتغوص فى جرم اللسان
مع الرطوبة فتدرك او يدخل ذو الطعم نفسه فى الفم واما الادراك بالمماسة فمعرفة
الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين بالكسر مصدر باب ضرب والخشن بضم
الخاء وسكون الشين المعجمتين مصدر باب حسن كالخشنة بالضم والخشونة والحر
والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر اى فادراك البصر فانه اى البصر يدرك
الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة فى حيز غيره بان يصير شئ من البصر فى حيز المرئى ولا
فى حيزه اى حيز البصر بان يدخل شئ من المرئى فى حيز البصر وادراك البصر له سبيل اى
ما يمكن حركة شعاع البصر فيه وسبب اى ما يتوصل به الى الرؤية فسبيله الهواء اى الفضاء
الخالى يقال لكل خال هواء شبه المكان الذى فيه جسم شفاف غير مرئى بالخالى وسببه
الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئى اى لم يكن بينهما جسم كثيف اصلا
والسبب قائم اى موجود هى جملة حالية ادرك ما يلاقى اى ما يلاقيه شعاعه من الالوان
والاشخاص اى الاجسام الكثيفة فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له اليه يقال حملت زيدا
على كذا اذا كلفته به والمعنى على رؤية ما لا سبيل له فيه اى ما ليس فيه مسام وفرج صغيرة
جدا يدخل فيها شعاع البصر فى الجملة فما عبارة عن المرآة ونحوها ولو كان بدل فيه اليه
كان ما عبارة عن باطن المرآة وكان اوفق لقوله فاذا حمل القلب الخ لكن ينتقض بصورة
توسط الجسم الكثيف بين المحمول والمحمول عليه فحكى اى راى البصر وسماه حكاية لانه
بواسطة ما وراءه اى ما وراء البصر يعنى شعاع البصر وما وراءه ما يلاقيه فى رجوعه
وان كان متوسطا بين الناظر والمحمول عليه كالناظر فى المرآة وقوله لا ينفذ بصره

فى المرآة استيناف بيانى فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا حال باعتبار ان المراد نوعًا
من الراجع فان الرجوعات متفاوتة بحيث تفاوت المرائى والصفا والجلاء فكذلك
الراجعات يحكى ما وراءه وكذلك الناظر فى الماء الصافى الذى لا يرى تحته يرجع
اى يرجع شعاع بصره راجعا فيحكى ما وراءه اذ لا سبيل له فى انفاذ بصره لا يخفى انه
اذا كان مراد هشام اقامة البرهان على عدم امكان رؤية الله تعالى لم يكد يتم لان
ما ذكره على طبق العادة فى رؤيتنا والقائلون بامكان رؤيته تعالى لا يقولون انه
على طبق العادة فاما القلب فانما سلطانه اى سلطنته بالادراك على الجزئى او ما يجرى
مجراه من التخيل على الهواء اى على ما فى الهواء والمراد بالهواء الفضاء مطلقا اى البعد الذى
فيه الاجسام فهو يدرك جميع ما فى الهواء ويتوهمه فاذا حمل بصيغة المجهول القلب على
ما ليس اى على ادراك ما ليس فى الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما فى الهواء فلا ينبغى
للعاقل ان يحمل قلبه على ادراك ما ليس موجودا فى الهواء من امر التوحيد الظرف متعلق
بليس اى من جهة امر التوحيد والمعنى انه لولا ذلك لما استقام امر التوحيد جل الله
وعز عن ان يكون فى الهواء وهو استيناف بيانى لامر التوحيد فانه ان فعل ذلك لم
يتوهم الا ما فى الهواء موجودا كما قلنا فى امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه لا يقال
امثال هذه قياسات شعرية لا تصلح للاستدلال لانا نقول ليس المقصود الاستدلال بل
التنظير والتقريب الى الافهام والمقصود بالبيان وهو ما يفهم من قوله لا ينبغى للعاقل
الخ ومن قوله فانه ان فعل ذلك الى آخره امر بين لا حاجة له الى الاستدلال قيل لا يقال
ينتقض ذلك بادراك النفس الناطقة ذاتها على وجه جزئى لانا نقول الكلام فى
ادراك النفس الناطقة غيرها او الكلام فى العلم الحصولى لا الحضورى وهو الذى
يكفى فى تحققه مجرد حضور المعلوم عند العالم اى عدم غيبوبته عنه او المراد
ان القلب يتمكن من ادراك عالم الاجسام على وجه التخيل والتمثيل ولا يتمكن

من ادراك غير عالم الاجسام على ذلك الوجه انتهى ويمكن الجواب ايضا بمنع تجرد
النفس الناطقة **الباب العاشر باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى**
فيه اثنا عشر حديثا الصفة مصدر قولك وصفت فلانا اذا بينته سواء كان باسم جامد
محض مثل هذا بلوا ام بمشتق نحو هذا فاضل ام بما يجري مجرى المشتق مثل هذا الذي
ضرب زيدا وغيرهما بعض المنافي في نحو آية سورة النساء بيت طائفة منهم غير الذي تقول
وما الموصولة للعهد او للجنس وعلى الاول عبارة عن نحو قوله تعالى ليس كمثله شيء مما يدل
على نفسه نفي تشبيهه تعالى بالاجسام كان يقال انه تعالى بالاجسام كان يقال انه تعالى
كالبلورة ونحو ذلك فليس المقصود بيان عدم استقلال العقل بمعرفة انه موجود واجب
الوجود انه بريء من كل نقص في صفات ذاته وصفات فعله وكذا انه عالم وقادر ونحو
ذلك **الاول** علي بن ابرهيم عن العباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن
عبد الرحيم بن عتيك بفتح المهملة وكسر المثناة فوق وسكون الخاتمة القصير قال كتبت
على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله
بالصورة اي بالشكل وبالتخطيط اي بامتياز الاعضاء بعضها عن بعض فان رأيت
من الراي جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد اي من تنزيهه
الله تعالى عما يوجب نقصا جزاء الشرط محذوف اي فان رأيت ذلك حسنا فكتب
الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما اي وعما ذهب اليه من موصولة قبلك بكسر
القاف وفتح الموحدة اي عندك والعائد مبتدا محذوف اي وهو والظرف خبر عنه
فتعالى اي فالجواب تعالى الله عن ان يوصف بالصورة وبالتخطيط الذي ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير مضى شرحه في رابع الثاني تعالى عما يصفه الواصفون
المشبهون الله بخلقه في الصورة والتخطيط ونحوهما المفترون على الله لما فرغ
من الجواب عن السؤال عما ذهب اليه من قبله شرع في الجواب عن السؤال عن المذاهب

الصحيح وقال فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من
صفات الله جل وعز اشارة الى قاعدة مذكورة في قوله تعالى في سورة النحل فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فانه يدل على ان المسائل اي القضايا الغير
الضرورية على ثلاثة اقسام الاول ما يمكن ان يستنبط من البينات بحيث لا يبقى اختلاف
حقيقي فيه بين المتخاصمين الثاني ما ليس كذلك وهو مذكور في الزبر اي محكمات القرآن
الثالث ما عدا الاولين وعلى ان حكم الاول وجوب الرجوع الى البينات او الى الزبر ان وجدت
فيه بخصوصه او الى سؤال اهل الذكر ان تيسر او السكوت وحكم الثاني وجوب الرجوع
الى الزبر ان وجدت فيه بخصوصه او الى سؤال اهل الذكر ان تيسر او السكوت وحكم
الثالث وجوب سؤال اهل الذكر او السكوت فانفوا عن الله الى قوله الواصفون لبيان
القسم الاول من الاقسام الثلاثة البطلان اي ان يكون نفي فرد الوجود ولا يكون له ما بينة
واينية والتشبيه اي ان يكون كالاجسام في الصورة والتخطيط ونحوهما ولا نفي ولا تشبيه
اي لا يصحان هو الله الثابت الموجود ناظر الى النفي تعالى الله عما يصفه الواصفون ناظر
الى التشبيه واما قوله ولا تعدوا بسكون العين المهملة وتخفيف الدال المهملة المضمومة
اي لا تخاصموا او لا تجاوزوا في صفته القرآن فتضلوا بعد البيان فلبيان القسم الثاني
الذي وجد فيه محكمات القرآن بخصوصه والقسم الثالث الذي وجد فيه محكمات
القرآن بعمومه والمراد بالبيان محكمات القرآن طريقة العلم فيهما كما مر في آية سورة النحل
وبالضلال الحكم بدون سلوك طريقة العلم المذكوره في القرآن فيهما **الثاني** محمد بن
اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال
لي علي بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية بسكون الخاتمة
والضمير الراجع الى الله والباء للآلة اي بقياسه على محدودين اي الاشخاص المقدرة
بمقدار لا يتجاوزه بتدبيره تعالى عظم ربنا عن الصفة اللام للعهد اي الوصف

بحد ودنه وكيف يوصف بحد ودنة من لاحد الاستفهام للانكار والفعلان بصيغة
المجهول وهذا استدلال على انه تعالى لا يوصف بالقياس على محدود بانه لو كان موصوفا
لكان محدودا اى ذا مقدار لم يتجاوزه ضرورة ان المحدود لا يقاس بالجسمانى ولا تدركه
عطف تفسير للاستدلال من سورة الانعام على انه لا يحد بمعنى لا تصيبه علىخفة الابصار
اى ابصار العيون وابصار القلوب وهو يدرك الابصار وهو اللطيف اللام للحصر
اى هو المجرد ويجئ تفسير اللطيف فى الاول والثانى من السابع عشر بالفاعل بلا علاج وهو
يرجع الى ما ذكرنا الخبير بكل شئ حتى الغيب الذى لا يعلمه الجسمانى من عند نفسه
الثالث محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن
ابن سعيد عن ابرهيم بن محمد الخزاز بفتح المعجمة والزائين المعجمتين اولاهما مشددة وبينهما
الف بياع الخز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمدا
راى ربه فى هيئة الشاب اى حكينا له هذه الرؤية تصديقا لها وظاهر هذا ان الراويين
ذهبا الى مذهب ابى الخطاب فى الغلو حيث كان يقول لجعفر بن محمد الصادق انه اله وانا رسوله
نتوهما موافقة هشام بن سالم وصاحبه لهما مع انهم براء من هذا القول فهذا الحديث
لا يوجب قدحا فيهم الموفق بصيغة اسم المفعول من التوفيق وهو سلب المنافرة
بين شيئين فصاعدا اى المتوافق الاعضاء متناسبها الذى كل واحد من اعضائه
موافق للباقى ومناسب له والاصل الموفق فيه فى سن ابناء ثلثين سنة الظرف متعلق
بالموفق فان التوفيق فى كل سن غير التوفيق فى سن آخر مثلا اذا لم يكن على وجه ابن ثلثين
لحية ما كان موفقا وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق وهو محمد بن النعمان
ابو جعفر الاحول الصراف فى طاق المحامل بالكوفة والميثمى بكسر الميم وسكون التحتانية
وفتح المثلثة احمد بن الحسن بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم يقولون انه لجوف الى السرة
والبقية اى من السرة الى الرجلين صمد اى مصمت ليس له جوف فخر ساجدا لله ثم قال

سبحانك ما عرفوك ضمير الجمع للراويين وامثالهما وما وحدوك اى ما افردوك بالعبادة
اذ عبدوا جسما وهو غيرك البتة فمن اجل ذلك وصفوك الوصف اذا لم يتعد بالباء بيان يراد به
الشئ بالاسم الجامد المحض كالجسم واذا تعدى بالباء يراد به اعم من ذلك سبحانك لو
عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك اى فى القرآن وهو نفى البطلان والتشبيه كما مر فى
اول الباب سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان مصدرية والمصدر نائب ظرف الزمان شبهوك
بغيرك فى الصورة والتخطيط والتخريف ونحو ذلك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك
اى فى القرآن ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير اى انت موفق لكل خير يوافقنا
فى سادس السادس والعشرين وذلك اى اولى بحسناتك منك ومناسب لآية سورة المدثر
هو اهل التقوى والمراد جميع الاسماء كلها الملك كالكريم والرحيم والقادر والعليم فلا تجعلنى
بالجحد لا من القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم اى وقع وهمكم عليه وباشره
وهمكم بادراك اسم جامد محض لمن شئ فتوهموا الله غيره هذا من قبيل مجاز المشاكلة والمراد
اعلموا ان الله غيره ثم قال نحن آل محمد منصوب بالاختصاص او مرفوع بالابتداء والخبرية محمد
النمط الاوسط النمط بفتحتين القسم من الاشياء والجماعة من الناس امرهم واحد وكل منهما
محتمل هنا الذى لا يدركنا الغالى ولا يسبقنا التالى هذا شكاية بان الناس مامورون
غالبهم بالرجوع الى النمط الاوسط وتاليهم باللحوق بالنمط الاوسط ولكننا النمط الاوسط الذى
لا يدركنا الغالى اى لا يرجع الينا فيدركنا ولا يسبق الينا التالى حذف الى هنا واوصل
الفعل بنفسه للازدواج مع يدركنا وذكر ضمير المتكلم مع الغير فى مقام الغائب الى الذى لرعاية
جانب المعنى فان اللفظ وان كان مفردا وغائبا لكنه عبارة عن جماعة احدهم المتكلم وقال بعضهم
فى ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انا الذى سمتنى امى حيدره انه من قبيل الالتفات
من الغيبة الى التكلم يا محمد لما ابطل اعتقاد المخالفين اراد ان لا يكذب لفظ الرواية التى
رووه اما للمشاكلة وفرض التصديق فان ذلك مظنة الوصول الى المخالفين وتكذيب

روايتهم يشوشهم جدا دبقنا قلوبهم او لغير ذلك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين
نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة حمل لفظ الرواية على معنى
آخر غير ما فهمه المخالفون وجعل الظرفين حالين للفاعل اي وجعل الظرف الثاني فا
على الاول بحذف العاطف اي وفي سن وهذا حمل لروايتهم على انه قبل النبوة والمعراج ولو كان
بدل الواو هنا في وكان الظرف الثاني متعلقا بموفق لكان الحمل صحيحا ايضا ولم يبد عليه انه
قبل النبوة والمعراج لكن النسخ لا يساعد هنا يا محمد عظم ربي وجل ان اي عن يكون في
صفة المخلوقين قال قلت محمد قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة كانه كان زيد كررا
في تتمة الرواية قال ذاك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور
الحجب حتى تستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير
ذلك سيجيء ذلك في اول باب العرش والكرسي ان منه اصفر وسنبينه ولا يبعد ان يحمل
الحجب هنا على الانبياء والائمة عليهم السلام يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون المسنده
به لا ينافي هذا الحصر في الكتاب لان تفسير الكتاب وكشف عن المراد به الرابع علي بن محمد
ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر بكسر الموحدة وسكون المعجمة والمهملة وفي
كتب الرجال بشير بالخاتمة بعد الشين البرقي بفتح الموحدة وسكون المهملة وفي كتاب الرجال
لابن داود الرقي بدون الباء مع فتح المهملة وتشديد القاف قال حدثني عباس بن عامر
القصباني بفتح القاف وفتح المهملة والموحدة والنون قال حدثني هرون بن الجهم بفتح الجيم
وسكون الهاء عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلام قال قال لو اجتمع اهل السماء و
الارض ان يصفوا الله بعظمته اي بكنه ذاته وهو اسمه الجامد المحض الذي عظم عن ان
ينال احد من خلقه او المراد تفصيل كمالاته موافقا لما يجيء في حادي عشر الباب لم يقدروا
الخامس سهل عن ابرهيم بن محمد الهمداني بفتح الميم والمعجمة قال كتبت الى الرجل يعني الحسن
الثالث عليه السلام ان من قبلنا اي عندنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد في التنزيه

عن التشريك حيث قالوا انبثي ما فيه فمنهم من يقول جسم اي جسد غير مجوف ومنهم من يقول
صورة اي جسد مجوف فكتب عليه السلام بخطه سبحان من لا يحد اي لا يحيط به مقدار لا يتجاوزه
ولا يوصف اي لا يدرك كنه ذاته ليس كمثله شيء استدلال على انه لا يوصف ولا يحد لابطال
المذهبين وهو السميع العليم وقال بدله العليم البصير كما في سورة الشورى السادس سهل
عن محمد بن عيسى عن ابرهيم عن محمد بن حكيم قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
الى ابي ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ بصيغة المجهول كنه صفته كنه الشيء حقيقته
وصفته بيانه باسم جامد محض وتفصيل كمالاته وعلى الاول المراد ان كل بيانه باسم جامد
محض باطل وعلى الثاني المراد ما يجيء في حادي عشر الباب فصفوه بما وصف به نفسه في
القرآن وكفوا عما سوى ذلك اي عن طلب كنه صفته السابع سهل عن السندي بكسر المهملة
وسكون النون والمهملة وشد الخاتمة ابن الربيع عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم عن المفضل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة اي من بيان الله تعالى باسم جامد محض
فقال لا تجاوز ما في القرآن هو نفي الصفة يعني انه لا يجوز الصفة حقيقة الثامن سهل
عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب عليه السلام
سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير مضى شرحه في خامس الباب
التاسع سهل عن بشير بفتح الموحدة وكسر المعجمة والخاتمة بن بشار بفتح الموحدة وشد
المعجمة النيسابوري قال كتبت الى الرجل قبل الهادي عليه السلام ان من قبلنا قد اختلفوا في
التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا
يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير مضى شرحه في خامس الباب العاشر
سهل قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي
اصحابنا في التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول صورة فان رأيت يا سيدي
ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه

عليه السلام سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول لانه داخل عليه السلام الى ان له في الخطاب بقوله
من ذلك فانه يدل بظاهره على ان التوحيد احد المذكورين ولقول اصحابنا الله واحد احد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء
من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست
اسماؤه ان اي عن يكون له شبه في الجسم والصورة هو خبر مبتدأ محذوف اي هو هو لا غيره
اي ليس مدرك لنا كالجسم محمولا عليه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير مضى شرحه في خامس
الباب **الحادي عشر** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله
عن الفضيل بضم الفاء وفتح المعجمة والخاتمة بن يسار بفتح الخاتمة وتخفيف المهملة قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه في سورة
الانعام والزمر وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك يجي
هذا مع تتمة في كتاب الايمان والكفر في سادس عشر باب المصافحة ويظهر منها ان يوصف بصيغة
المجهول من باب التفعيل او باب ضرب والمراد بالتوصيف او الوصف بلوغ اقصى الغاية في كماله
التفصيلية وهو المراد بالقدر ايضا فقوله فلا يوصف بقدر اي لا يوصف بوصف تفصيلي
لكماله والضمير في قدروا للخلايق اجمعين او لجمع سبق الكلام فيهم **الثاني عشر** علي بن محمد
عن سهل بن زياد او غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابرهيم قيل كانه الجواني عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته اي على
تفصيل كمالاته كما مر في السابق ولا يبلغون كنه عظمته اي ما هو حقه من تفصيل كمالاته
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير مضى في ثاني الباب وفيه اشارة
الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
ولا يوصف اي لا يبين بكيف مجرد وسنون اي بكيفية كائنة في نفسها في الخارج ذاتية او عرضية
لا تعالى ولا باين بالفتح وبكسر مجرد وسنون اي ولا حين بان يقال متى كان كما مضى في ثاني

عن ؟

السادس وحيث مجرد وسنون اي والكون في مكان ولعل ترك تكرار لا هنا للاشعار بتلازم
اين وحيث وكونهما من الامور الاعتبارية دون الكيف وكيف اصفه بالكيف وهو
الذي كيف بتشديد الخاتمة المفتوحة الكيف بالفتح اي الكيفية او بتشديد الخاتمة المكسورة
اي ذو الكيفية وكذا في البواقي حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام
منقطعة بمعنى بل كيف اصفه باين اي بحين وهو الذي اين الاين بالفتح اي الحين او بتشديد
الخاتمة المكسورة اي ذو الحين وكذا في البواقي حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من
الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث بالفتح او بتشديد الخاتمة المكسورة وكذا
في البواقي حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى
داخل في كل مكان لا بالمباشرة وخارج من كل شيء مكاني لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار مضى في ثاني الباب لا اله الا هو العلي العظيم اشارة الى ان كمال التوحيد نفي تلك
الصفات وكذا كمال التعظيم وهو اللطيف الخبير مضى في ثاني الباب **الباب الحادي عشر باب**
النهي عن الجسم والصورة فيه ثمانية احاديث الجسم بالكسر الجسد الغير المجوف والصورة الجسد
المجوف والمراد النهي عن القول بانه تعالى جسم وعن القول بانه تعالى صورة **الاول** احمد بن
ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم اي عن بعض قرابتكم ولعل المروي عنه غير معصوم
فلا قدح فيه على هشام ولو كان المراد احد المعصومين فالقدح راجع الى ابن ابي حمزة
وهو البطائني ولعله فهم من لفظ هشام هذا ونقله بالمعنى او روي عن غيرهم وتوهم انه يروي
عنهم ان الله جسم صمدي اي لا جوف له نوري اي جميل جدا معرفته مبتدأ ضرورة اي
ضرورية وهو منصوب على انه صفة مفعول مطلق محذوف اي معرفته معرفة ضرورية
حاصلة بالرؤية يمن بها على من يشاء من خلقه الجملة خبر المبتدأ وهذا مبني على ان
المجوزين الرؤية يقولون ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة كما مضى في ثالث الباب

ويجوز رفع ضرورة على انه خبر المبتدا، وكون الجملة بعده استينافا بيانيا او صفة بعد صفة
وهذا مبنى على انه على تقدير تجويز كون بعض الاجسام غير مخلوق لا يمكن معرفته بالاستدلال
اصلا وما تمسك الفلاسفه به من ابطال الدور والتسلسل لاثبات الصانع للعالم لا ينتج
لانه لا يستلزم كونه صانعا فاعلا اى فاعلا بالايجاب وايضا هم يجوزون التسلسل فى الامور
الغير المجتمعة من جانب المبدا ولم يقيموا قبل اثبات الصانع برهانا على احتياج الممكن
فى البقاء الى بقاء فاعله فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو اى ذاته الا هو ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير لا يحد بالمهملتين وشد الثانية مجهول باب نصر اى لا يحصر فى مقدار
لا يتجاوزه وهذا ناظر الى ليس كمثله شئ ولا يحس بالمهملتين وشد الثانية معلوم باب نصر
والحس بالفتح القتل، السمع الى الحس بالكسر اى الصوت الخفى وهو نوع من الحيلة للسماع وهذا
ناظر الى السميع ولا يجس بالجيم وشد المهملة المعلوم باب نصر والجس بالفتح احداد النظر
المجتنى للاستثبات وهذا ناظر الى البصير ولا يدركه الحواس ولا يحيط به شئ
سطح او جسم ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد لا فى المواضع الاربعة غير
عاملة دخلت الجملة الاسمية فوجب تكرارها وجسم مرفوع منون على انه خبر مبتدأ
محذوف اى لا هو جسم وكذا نظائره والتخطيط بالمعجمة ومهملتين تمييز اعضاء الجبل
بعضها عن بعض من القاموس المخطط كمعظم الجميل والمراد هنا ذو تخطيط وهو ناظر الى
قوله نورى والتحديد بالمهملات تعيين الشئ فى جهة ومكان وذلك اذا كان مرئيا
والمراد به هنا ذو تحديد وهو ناظر الى قوله معرفته ضرورة الى آخره ويحتمل كون لا فى
الاخيرين لنفى الجنس فيكونا مبنيين على الفتح الثانى محمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابى الحسن يعنى الثالث عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة
فكتب سبحان من ليس كمثله شئ لا جسم اما من قبيل زيد لا قائم فيكون خبر المبتدأ
محذوف واما البيان تفصيل شئ ولا صورة ورواه محمد بن ابى عبد الله الا انه

لم يسم الرجل اى قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله الى آخره الثالث محمد بن الحسن عن سهل بن زياد
عن محمد بن اسمعيل بن بزيع بفتح الموحدة وكسر الزاى وسكون الخاتمة والمهملة عن محمد بن
زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد فاملا على الاملاء ان يقول الحمد شيئا
ويكتب الى آخر الحمد لله فاطر الاشياء الفطر الشق والمراد هنا التمييز بين انواع الاجسام بعد
ما كان اصل جميعها الماء البسيط المتشابه الاجزاء ومنه قوله تعالى فى سورة فاطر الحمد لله فاطر
السموات والارض ويقال له الفتق ايضا كما فى قوله تعالى فى سورة الانبياء اولم ير الذين كفروا
ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى افلا يؤمنون
انشاء مصدر اقيم مقام ظرف الزمان مثل رايته قدوم الحاج والانشاء الاختراع وهو
الخلق بلا مادة والمراد انه لم يتوسط زمان طويل بين الانشاء والفطر ومثلهما الابتداع
الاحداث الذى ليس لاحتذاء مثال عن فاعل آخر والبدعة ضد السنة ابتداء مصدر اقيم
مقام ظرف الزمان بقدرته ناظر الى فاطر الاشياء انشاء فان الفطر مع الخلق بلا مادة
لا يكون الا بكمال القدرة ونفاذ المشية وفيه اشارة الى الفرق بين قدرة الله وقدرة العباد
فان تاثير قدرتهم لا يكون الا مع سبق مادة بخلاف قدرة الله وحكمته اى علمه بوجوه
المصلحة ناظر الى مبتدعها ابتداء فان الخلق لا لاحتذاء مثال لا يكون الا بكمال العلم بوجوه
المصلحة وفيه اشارة الى ابطال قول من قال انه لو كان العالم حادثا لزم تعطيله تعالى
فى الازل فالنشر على ترتيب اللف لا من شئ الظرف مستقر خبر مبتدا محذوف اى احداث
الاشياء لا من مادة فيبطل الاختراع اى الانشاء لان فعله حق بعد شائبة الجبر وهذه
الفقرة ناظرة الى فاطر الاشياء انشاء ولا لعلة العلة بكسر المهملة السبب وبفتحها العود الى
الشرب والمراد على الاول المعدات الغير المتناهية من جانب المبدا كما زعمه مشائية الفلاسفة
وعلى الثانى الامثال الغير المتناهية من جانب المبدا كما زعمه اشراقية الفلاسفة وسيجئ فى باب
جوامع التوحيد فى شرح كلام المصنف لتوضيح الحديث الاول فلا يبطل الابتداع هذه

الفقرة ناظرة الى سبقهما ابتداء خلق الخلق التقدير والخالق في اسمائه تعالى المخترع
المبتدع فهو استيناف بيانى ما شاء ناظر الى الاختراع اى كل ما شاء ومعناه الاستقلال
بالقدرة على الخلق وملازمة تقدم القدرة على الخلق على وقت الخلق كما سيجيء بيانه في
باب الاستطاعة كيف شاء ناظر الى الابداع سبحانه بذلك اى يخلق ما شاء كيف شاء يعني
ان غيره من الخالقين لا يخلقون كل ما شاء ولعدم عموم قدرتهم ولا يخلقون ما خلقوا
كيف شاؤوا لانهم ليسوا مستقلين بالقدرة اصلا لاظهار حكمته المقصود اظهار
حكمته على الغير لان يعلمها غيره وحقيقة ربوبيته عطف على حكمته والحقيقة ما يحق
عليك ان تحميه ورب كل شيء مالكه والاسم الربوبية بالضم وحقيقة ربوبيته انه
خالق كل شيء وحاكم كل نزاع فانه الذي يجب علينا ان نصدق به وندفع عنه الطعن
من ربوبيته لا تضبطه العقول اى لا تحيط بما بينه ولا يبلغه الاوهام جمع وهم وهي
خطرات القلوب اى ليس مما يبلغ للقلوب ثم يغيب عنها كما في بعض الاشياء الاقتدار
المراد لا يدرك شخصه على الوجه الجزئي والجادى مجراه كما في تخييل البلاد البعيدة
ولا يدركه الابصار اى ابصار العيون بقرينة المقابلة ويحتمل ان يراد الاعم منها ومن
ابصار القلوب فيكون تعميما بعد تخصيص ولا يحيط به اى لا يستوعبه مقدار اكثر
ما يطلق المقدار على الكم المتصل اى ليس محسوسا بغير البصر ايضا لانه لا يمكن الا فيما له مقدار
وقوله عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات
نشر على ترتيب اللف فالاولى ناظرة الى عدم ضبط العقول وعدم بلوغ الاوهام اى لا يبلغ
التعبير ما بينه او ولا تشخصه والثانية ناظرة الى عدم ادراك الابصار والثالثة ناظرة
الى عدم احاطة المقدار والصفات جمع الصفة بالمعنى المصدري اى بيانه باسم حامله
محض كما ان التصاريف جمع تصريف بمعنى التغيير وانما سمى مراتب الصفات تغييرات
لان الواصف له بمرتبة من الوصف اذا وصفه وصفا اخر انتقل من مرتبة الى الاخرى فغير صفة

اى مرتبة

اى مرتبة من صفة الى صفة اخرى اى مرتبة اخرى فوقها احتجب اى اختفى هذا الخفاء
الشديد بغير حجاب الحجاب المنع عن الدخول وحجاب الملك ما يمنع الغير عن الدخول اليه بغير اذنه
سواء كان بوابا او سترا او غير ذلك محجوب صفة وفيه اشارة الى ان شدة احتجاب
ملوك اهل الدنيا لا يكون الا بتعدد الحجاب واستتر بغير ستر هو ما يسدل على باب البيت
الذي فيه الانسان لمنع الغير عن النظر اليه او لنحو ذلك مستور هذا ايضا صفة ومعناه ظاهر
ما مر عرف بغير رؤية بفتح الراء وسكون الهمزة اى عرف ربوبيته من غير ان يكون مرئيا
بالعلامات ووصف بغير صورة ليس الباء صلة للوصف بل للتسبيبة اى لا بسبب صورة
وهي بدن الانسان ونحوه مما هو مجوف اى من غير ان يكون له صورة يوصف على حسبها
بل يوصف على اجتماعه لصفات الكمال ونعت النعت بيان ما يختص به تعالى ككونه
خالق كل شيء والوصف اعم فيتناول نحو العلم بغير جسم اى بسبب شيء صمت غير مجوف
لا اله الا هو الكبير المتعال اصله المتعالي حذفت الياء اكتفاء بالكسرة ثم حذف الكسرة
في الوقف الرابع محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن ابي
نصر عن محمد بن حكيم بضم المهملة وفتح الكاف قال وصفت اى مدحت لابي ابرهيم عليه السلام
قول هشام بن سالم اى ما نسب اليه من انه تعالى صورة الجواليقي بياع الجواليق بفتح الجيم
جمع جوالق بضم الجيم وفتح اللام معرب جوال وهو وعاء ينسج من الصوف او الشعر
يقال له اللبيد وحكيت له قول هشام بن الحكم انه بالكسر مقول قول او بالفتح بدل منه
جسم ذكر الوصف في الاول والحكاية في الثاني مبني على ان المراد بالوصف هنا المدح
وان ابن حكيم كان من اصحاب ابي الخطاب وتوهم ان ابن سالم يوافقه في التشبيه و الصورة
معا وان ابن الحكم يوافقه في التشبيه ويخالفه في الصورة ويجيء في شرح سادس الباب
ان الهشامين بريئان من هذين القولين فقال لا يشبهه شيء اى فحش الخنا الخناء
بفتح المعجمة والنون والقصر الهلاك وخنا الدهر آفاته اعظم من قول من يصف خالق

الاشياء بجسم اى بانه جسم او صورة او بخلقه او بتحديد اى تمييز اعضائه بعضها
عن بعض واعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الخامس علي بن محمد رفعه عن محمد بن
الفرج الرخجي بضم المهملة وفتح المعجمة والجيم نسبة الى قرية بكرمان قال المطرزي في المغرب
الرخج اعراب رخذ بوزن زفر اسم كورة استولى عليها الترك قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام
اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم هو ان الجسم اولى بالفاعلية من الصورة على تقدير التشبيه
لانه ابسط وهشام بن سالم في الصورة هو ان الصورة اولى بالفاعلية من الجسم على تقدير
التشبيه لانها اشرف فكتب دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان
ليس القول ما قال الهشامان حيرة الحيران عبارة عن الفكر في امثال هذا من الوهميات
التقديرية فانه لا ينفع في الدين ولا في الدنيا فالمراد بالقول النافع وما موصولة السادس
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن
سعيد عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان بفتح المعجمة
وسكون الموحدة والخاتمة يقول دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له ان هشام
بن الحكم يقول قولا عظيما هذا من تخليط يونس بن ظبيان وسوء فهمه فانه كان من
اصحاب ابي الخطاب محمد بن مقلاص وكان ابو الخطاب يدعي لابي عبد الله عليه السلام
الربوبية ولنفسه الرسالة فكان قائلا بالصورة من مذهبي التشبيه وكان هشام
بن الحكم يدفع مذهبه بانه لو صح التشبيه لكان الله جسما لا صورة لان الاشياء شيئان
الى اخره وحاصله ان الجسم ابسط من الصورة فهو اولى بالفاعلية وهي اولى بالمفعولية
وكان هشام بن سالم يعارضه ويقول الصورة اولى بالفاعلية لانها اشرف كما ذكر في
شرح السابق والقرينة على هذه اشياء الاول قوله عليه السلام والصورة محدودة متناهية
وذلك لان هشاما لم يذهب الى الصورة بل ابطلها الثاني قول يونس ما اقول فانه
يدل على ان يونس كان قائلا بالصورة الثالث قوله عليه السلام كما يقولون فان الضمير

لابي الخطاب واصحابه ولو كان المقصود ابطال مذهب هشام كان بدله كما يقول وبعطف هذا
ان قوله عليه السلام ويلك ان كان بالضمير ومنادى مضافا كان للتعجب من مهارة هشام في الكلام
ونظيرهم ويل امه مسعر حرب تعجبا من الشجاعة وان كان بالتاء كان مرفوعا على انه خبر
مبتدا محذوف اى هذا الكلام من هشام ويلة وفضيحة لمذهبكم في الصورة والاستفهام
في قوله اما علمت للانكار والله اعلم الا اني اختصر لك منه احرفا يزعم ان الله جسم لان
الاشياء شيئان اى منحصرة في شيئين لا ثالث لهما جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون
الفاء للترتيب الذكري الصانع اى لفظ الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى
الفاعل اى الفاعل لغيره او للممكنات فقال ابو عبد الله عليه السلام ويله اما علم ان الجسم
محدود متناه الحد المنع ومنتهى الشيء والتناهي البلوغ الى منتهى يعني ان لكل جسم مقدارا
خاص ليس مقداره لازما للذات عقلا فهو محدد اى ممنوع عن الزيادة لم يتجاوز عن حده
ومتناه اى بالغ حده لم يتقاصر عن حده مع امكان التجاوز والتقاصر فيه بالنسبة الى ذاته
اما ان لكل جسم مقدارا خاصا فلبراهين تناهي الابعاد واما انه ليس مقداره لازما للذات
عقلا فلان كل جسم اما مفرد واما مركب من المفردات والجسم المفرد اما مركب من اجزاء
لا تتجزى واما متصل مركب من المفردات والجسم المفرد اما مركب من اجزاء لا تتجزى واما
متصل واحد قابل للقسمة الوهمية لا الى نهاية والاول باطل بالادلة ابطال الجزء الذي
لا يتجزى والثاني ليس مقداره لازما للذات عقلا لان نصفه الوهمي مثلا اذا حصل
في الوهم يحمل عليه تمام ماهية الكل ولا يحمل عليه مقدار الكل ولا الوجود الخارجي ولا التشخص
الخارجي ان قلت عدم لزوم المقدار لا يدل على كل من المحدودية والتناهي بل على
احدهما قلت احدهما كاف في المدعى هنا وانما ارتكب الزيادة في الدعوى للاشارة الى
ان كلا منهما يستلزم الاخر لتشابه المقادير في تمام الماهية مزودة والصور محدودة
متناهية زيادة هذا للاشارة الى رد قول هشام الجواليقي ايضا فاذا احتمل الحد احتمل

الفاء للتفريع والقصر ان لله تعالى الزيادة والنقصان ثانيا بناء على ان كلا منهما يستلزم احتمال الزيادة اولا واحتمال النقصان ثانيا بناء على ان كلا منهما يستلزم الآخر كما مر آنفا والمراد بالزيادة التخلخل الحقيقي وبالنقصان التكاثف الحقيقي فلا يتغير معهما التشخص والمراد بهما ما يعمهما وما يتغير معه التشخص واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا اى كان تعيين هذا القدر دون قدر آخر مع احتمال الطبيعة المشتركة لكل منهما مستندا الى الخارج عن هذا الجسم مدبر لانه لا يمكن ان يكون ذلك مستندا الى الطبيعة لما مر اشتراكها بين الجميع ولا الى موجب اخر لتشابه المقادير في تمام الماهية قال قلت فاقول فان الاجسام اى لا هو جسم كما مضى في شرح اول الباب ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ اى غيرهم منقسم لا في وجود ولا في عقل ولا في وهم لما مر آنفا من ان المخلوقية لازمة للقسمة ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون بصيغة الخطاب والغيبة لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق اى كان الخالق مخلوقا ولا بين المنشئ والمنشأ اى كان المنشئ منشأ وانما ذكر ذلك لان الخالق بحسب المفهوم اعم من المنشئ لان الخالق المدبر والمنشئ المحدث لكن هو المنشئ اى ليس غيره منشئ جسم وفاعلا بلا علاج فرق بصيغة الماضي المعلوم من باب ضرب والجملة استيناف بياني بين من جسمه بان جعل بعضه صغيرا وبعضه اصغر وبعضه كبيرا وبعضه اكبر واختار لفظة من على ما لاجل انهم جعلوه جسما عالما فانادانه الفارق بين الاجسام العالمة وفيه دلالة على نفي تجرد النفس الناطقة وصوره اى جعل بعضه على صورة حسنة وبعضه على صورة شوهاء ويقال ان الارواح على الابدان تنتقي حين المفارقة ابدانا مثالية وانشأه اى جعل انشاء بعضه مقدما وبعضه مؤخرا اذا كان لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا ظرف للحصر المفهوم من قوله لكن هو المنشئ الى آخره والقلان بصيغة المضارع المعلوم من باب الافعال اى لولا تشبيه

شيئية التجرد ونفوذ الارادة لا امكن ان يكون فارقا شريكا لله فلا يصح الحصر وفيه دلالة على عدم مجرد سوى الله ولو شبه هو شيئا في الجسمية لكان منشئا مفروضا لا فارقا

السابع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن العباس عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني منسوب الى حمان بفتح المهملة وشد الميم والنون اسم رجل وقيل في ترجمة يحيى بن عبد الحميد الحماني بكسر المهملة قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ان هشام بن الحكم زعم اى ادعى وقتا ما قبل وصوله الى مجلس ابي عبد الله عليه السلام ولو كان المراد وقتا في عليه لكان الفتح راجعا الى الحسن لانه نسب اليه ما ليس فيه واتقاه الامام او لنحو ذلك خص ان الله تعالى جسم ليس كمثله شئ عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق اى باللسان خصوصا من التكلم والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شئ منها مخلوقا فقال عليه السلام قاتله الله قد يراد بهذا عاداه او لعنه وقد يراد به التعجب من الشئ كقولهم تربت يداه ولا يراد به حينئذ وقوع الامر والمراد به هنا الاخير وان اريد احد الاولين فضمير قاتله راجع الى القائل بهذا القول حين هو قائل به لا مطلقا وفاعل يكون بين اثنين في الغالب وقد يكون للواحد كسافرت وطارقت اما علم ان الجسم محدود اى فيما قبض قوله بالجسمية قوله ليس كمثله شئ كما مر في سادس الباب والكلام منصوب معطوف على الجسم غير المتكلم معطوف على محدود يعني ان الكلام زائد على المتكلم لانه من صفات الفعل فليس كالقدرة والعلم فانهما من صفات الذات وعين ذاته تعالى فالكلام مخلوق دونهما لما كان ابطال كونه جسما مشتملا على ابطال كونه ناطقا لم يتعرض له هنا صريحا معاذ الله مصدر مضاف معناه اعوذ بالله معاذا وابرأ الى الله من هذا القول لم يقل هذا القائل اشارة الى رجوعه عنه قوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد لابطال الجسمية وقوله وكل شئ سواه مخلوق لابطال كون الكلام كالعلم والقدرة وقوله انما تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير

كلام ولا تردد في نفس بفتح الفاء، ولا نطق بلسان لابطال كونه ناطقا **الثامن** علي بن ابراهيم
عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلام قول هشام
الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق ومضى في ثالث العاشر وصفت له قول هشام بن
الحكم فقال ان الله لا يشبهه شيء معناه ظاهر مما مضى في احاديث الباب وفي معنى
يقول بئس البيان انه يقول وبالجملة حال هذين الرجلين يوجب تاويل الاحاديث انا بما
ذكرنا او بنحو ذلك للاحاديث الصريحة المعارضة والعلم عند الله **الباب الثاني عشر**
باب صفات الذات فيه ستة احاديث اي صفاته تعالى وجودية ليس لها مصداق
موجود في نفسه في الخارج الا ذاته تعالى فيمتنع اتصافه تعالى بضدها او يقال صفات
له وجودية يمتنع انفكاكها عنه تعالى ويجيء بيان الحدين في ذيل باب الارادة انها من
صفات الفعل **الاول** علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي بفتح المهملة والخاتمة وكسر
اللام والمهملة منسوب الى الطيالسة جمع الطيلسان مثلثة اللام وهو ثوب معروف من
صوف والنسبة للبيع عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم لم يزل بفتح الزاي
من الافعال الناقصة والله مرفوع وعز وجل جملة معترضة وربنا مرفوع بدل او عطف
بيان لله او قوله والعلم ذاته جملة حالية اقيمت مقام خبر لم يزل وهو كان تنازلهم زيدا ضربي
وهو قائم وقوله ولا معلوم معطوف على الجملة الحالية او جملة حالية اخرى قيد للاولى
ويمكن ان يكون ربنا منصوبا خبر لم يزل فيكون ولجعل الى ما سيجيء في رابع باب
جوامع التوحيد من قوله كان ربا اذ الامر يوجب ادم مرفوعا فاعل عز وجل فيكون جزء الجملة
المعترضة والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور
اي هذه الصفات صفات ذاته بالمعنى الذي مضى انفا لو كان المراد ان مفهوم العلم
نفس ذاته لم يكن صحيحا لان مفهوم العلم فرد احقيقيا هو نفس ذاته تعالى يصح

لبراهين منها ان مفهوم العلم مشترك معنوي بينه وبين خلقه بحكم الاشتقاق وليس له
في خلقه فرد حقيقي موجود في نفسه في الخارج اصلا لان العقل لا يجوز ذلك الاختلاف في
المشترك المعنوي ولا يجوز ان يكون جسم ابيض ببياض ليس له فرد حقيقي موجود في نفسه في
الخارج وتفصيل ذلك في الحاشية الاولى من حواشينا على عدة الاصول فان احد ذلك الاشياء
كان تامة المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بوقوع العلم على المعلوم تجدد نسبة بين العلم
والمعلوم لولا تحققها لم يكن العلم علما به وقد يعبر عن هذا الوقوع بالعلم وقس على هذا
وقوع البصر وغيره ويمكن ان يراد بالوقوع تجدد وجود متعلقه في الخارج على حسب ما
تعلق به وكان هذا اشارة الى تفسير ايات ودفع الاشكال عنها مثل قوله تعالى لنعلم اي الحزبين
احصى وقوله ولما يعلم الله وقوله نعلم ما في قلوبهم بان العلم يطلق على معنيين احدهما
من صفات الذات والاخر من صفات الفعل وهو وقوع العلم بالاول لغة على المعلوم واشارة
ايضا الى رد ما يزعمه الفلاسفة من ان علمه تعالى حضوري لا يمكن الا بوجود المعلوم في
الخارج ومن انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها فاما قبل ذلك فانه لا يعلمها الا المهية
واشارة ايضا الى رد ما يزعمه اليهود والفلاسفة حيث قالوا ان الله تعالى فرغ من الامر
بل علمه واقع على معلومه ازلا وابدا في طرفي الدهر قالوا وعية الوجود ثلاثة السرمد
والدهر والزمان واثبات البداء لله تعالى لابطال ذلك كما يجيء في احاديث باب البداء
والسمع على المسموع يعبر عن وقوع السمع على المسموع بالسماع والبصر على المبصر يعبر عن
هذا الوقوع بالابصار والقدرة على المقدورة **ان قلت** تحقق المقدور ليس محققا
لكون القدرة قدرة فانها متعلقة بالنقيضين **قلت** ذلك بانضمام الحكمة فان
الحكيم لو لم يفعل ما يقتضيه المصلحة كان لعدم قدرته عليه قال قلت فلم يزل الله
متحركا الفاء للتفريع ويمكن ان يكون هذا بطريق الاستفهام وان يكون بطريق
الحكم والمراد بالحركة الانتقال من صفة الى اخرى توهم السائل ان العلم اذا كان

فليس لهم فرد حقيقي موجود بنفسه في الخارج

ازلياً وقوعه على المعلوم حادثاً كان الله منتقلا من علم الى آخر وهذا مبني على ان العلم بان
الشيء سيوجد غير العلم بوجوده حين يوجد ويزول الاول بالثاني وذلك لتغاير المتعلق مبين
وكذا العلم بان الشيء وجد قبل ذلك غير العلم بوجوده حين وجد ويزول الثاني بالاول
فالعلم بالشيء بانه سيقع بعد عشر سنين غير العلم بانه سيقع بعد خمس سنين مثلا يلزم
من ذلك ان يكون الله تعالى منتقلا ازلا وابدا من علم الى آخر وقس على ذلك الانتقال من سمع
المسموع ومن بصر المبصر ومن قدرة المقدرة ويمكن ان يكون توهم السائل مخصوصا بالعلم
فان هذا التوهم في غيره بعيد جدا قال فقال تعالى الله حاصله ان العلم بان الشيء سيقع
عين العلم بوقوعه حين يقع وكذا السمع والبصر والقدرة والدليل عليه ان زوال علم لا يكون
الا بالجهل بما علمه بذلك والله يتعالى عن ذلك وكذا زوال سمع وبصر وقدرة انما يكون
بصمم وعمى وعجز تقابلها واما الانتقال في حصص العلم مثلا المختلفة باختلاف امر
خارج عن العلم والمعلوم كالازمنة الغير المتناهية فهذا غير ممتنع فيه ان الحركة الى تعالى
الله من صفة الى صفة صفة بالتنوين محدثة بصيغة اسم المفعول من باب الافعال
مرفوع نعت صفة بالفعل بفتح الفاء وسكون المهملة مصدر باب منع اى بالتاثير
وهذا اشارة الى انه يمتنع ان يكون القديم موجودا بتاثير موثر ضرورة فالزنادقة
والاشاعرة القائلون بتعدد القدماء مكابرون لمقتضى عقولهم لشبه واهية
ومعارضات وهمية والى هذا اشير في ما رواه ابن بابويه في توحيده في باب مجلس الرضا
عليه السلام مع سليمان المروزي الى ان قال حيث قال ثم قال الرضا عليه السلام يا سليمان اسألك
مسئلة قال سل جعلت فداك قال اخبرني عنك وعن اصحابك يكلمون الناس بما
يفقهون ويعرفون او بما لا يفقهون ولا يعرفون قال بل بما يفقهون ويعلمون قال
الرضا عليه السلام فالذي يعلم الناس ان المريد غير الارادة وان المريد قبل الارادة وان
الفاعل قبل المفعول وهذا يبطل قولكم ان الارادة والمريد شيء واحد قال قلت

فلم يزل الله متكلما توهم من ازلية العلم ونحوه ازلية التكلم قياسا على العلم ونحوه قال فقال
ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم بكسر اللام او فتحها بمعنى
المتكلم به او المصدر ولم يقل ان التكلم صفة محدثة اشارة الى ان المتكلم قد يطلق على القادر على
الكلام وقد يطلق على العالم بمعاني الكلام ولا نزاع لنا في ازليتهما لكنهما داخلان في صفة
القدرة والعلم وما نحن فيه التكلم بمعنى احداث الكلام ليصير صفة اخرى والكلام صفة حادثة
فالتكلم المنافي له حادث البتة **الثاني** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن
هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره
اي لا شيء موجود في الخارج في نفسه غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به اي بما يكون قبل كونه
كعلمه به بعد كونه اي ليس بينهما تفاوت بالزيادة والنقصان ولا بالاجمال والتفصيل
والاشارات فيه كما في اول الباب **الثالث** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى
عن الكاهلي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعا الحمد لله منتهى علمه اي حمدا ينتهي منتهى
علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه علمه تعالى
غير متناهية لعدم تناهي المفهومات ولا يبطله برهان التطبيق ونحوه فانهما انما تبطلان اللا تناهي
في المجموع وهو الموجود في نفسه في الخارج فلا يبطل الموجودات الرابطية في الخارج
والثابتات في الخارج المعدومة فيه ولتفصيله محل آخر ورضاه تعالى متناه فان الرضا
انما يحصل بفعل المكلف به وهو متناه ومناسبته الحديث بالحديث باعتبار انه يدل على
ان العلم من صفات الذات اذ لو كان من صفات الفعل لكان متناهيا اذ الحوادث الموجودة
في الخارج في نفسها متناهية **الرابع** محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى
عن ايوب بن نوح انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل كان يعلم الاشياء
قبل ان خلق الاشياء اشتهر بين الناس شبه في العلم التفصيلي له تعالى بكل شيء ازلا وابدا
وهي الباعثة على هذا السؤال وكونها الخلق التقدير وهو اعم من التكوين وكل منهما

حادث اما التكوين فظاهر واما الخلق فقط فلانه عبارة عن فعل او ترك يعلم تعالى
معه صدور فعل او ترك عن العبد باختياره وانه لولاه لم يصدر عن العبد ذلك الترك
كالفعل تابع للداعي ومصنوع فكل منهما حادث كما مر في شرح باب حدوث العالم ولا ينافي
هذا كون علم الفعل الازلي غير تابع للداعي او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها
وتكوينها يدل على ان الارادة مع المراد لا قبله فعلم ما لخلق عند ما لخلق وما كون عند
ما كون هذا ما ذهب اليه بعض الناس حين عجزه عن جواب الشبه قال علمه تعالى التفصيلي
حادث شيئا فشيئا بحسب حدوث الاشياء وهو حضوري اذ حصول الصور فيه تعالى
محال فوقع بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء
بعد ما خلق الاشياء لم يتعرض لدفع الشبه المشهورة اشارة الى انها واهية جدا اذ هي
مبنية على قواعد الفلاسفة التي هي اوهن من بيت العنكبوت منضمة الى معلوم هو
ان العلم بلا شيء محض محال ولقد ذكرنا الشبه واجبنا عنها في الحاشية الاولى
من حواشينا على عدة الاصول الخامس علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن
حمزة قال كتبت الى الرجل هو ابو الحسن الثالث عليه السلام اساله ان مواليك اختلفوا
في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل بفتح الفاء وسكون المهملة الاشياء
الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل معنى مضاف
الى يعلم ويفعل بصيغة المضارع الغائب فالمراد بالمعنى ما يرجع اليه الشيء ولازمه فالمراد
بالمعنى المفهوم لما علم هذا البعض ان العلم بلا شيء محض محال وتوهم ان الشيئية
المطلقة تساوق الوجود توهم ان علمه تعالى بغيره لا يمكن الا مع وجود ذلك الغير
في نفسه وكل وجود الغير بفعله تعالى فان الفاء لبيان الدلالة او للتفريع على الدليل
اثبتنا العلم اي في الازل فقد اثبتنا في الازل معه شيئا اي موجودا في نفسه بدون
ان يكون فعله تعالى ان جعل الفاء في فان للبيان او بان يكون فعله تعالى ان جعل

للتفريع فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه جزاء
محذوف اي تطولت فكتب بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره لم يتعرض
لدفع الشبهة اشارة الى قبح الخوض في امثال ذلك لقيام البرهان العقلي والنقلي على علمه
تعالى بكل شيء والشبهة لا تفيد الجزم اصلا وانما تفيد معارضة وهمية لا يعبأ بها الا الطالب
للجاج او المظهر ورود المنع ابانا لا نسلم ان معنى يعلم يفعل لجواز ثبوت المعدومات في
الخارج السادس محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن عبد
الصمد بن بشير عن فضيل بن سكرة بضم المهملة وشد الكاف المفتوحة قال قلت لابي جعفر
عليه السلام جعلت فداك ان رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يجيء بمعنى الوجه في باب
النوادر يعلم قبل ان يخلق الخلق انه بفتح الهمزة وشد النون من الحروف المشبهة بالفعل وحده
بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والدال المهملة والضمير مصدر باب وعد منصوب عند
اهل الكوفة على الظرف اي في محله وعند اهل البصرة على المصدر اي يجد وحده وهو على
التقديرين خبر ان فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم اي ذلك قبل ان يخلق
شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل اي مرجع قولنا يعلم غيره ان الغير موجود
حتى يكون معلوما له فيلزم ذلك ان يكون فعل صادرا عنه فهو الفاء للتفريع اشارة
الى لزوم صدق هذا لما قبل اليوم اي حين خلق الاشياء يعلم انه بفتح الهمزة من الحروف
المشبهة بالفعل لا غيره لا غيره مرفوع على انه خبر ان ومضاف الى الضمير الراجع الى الله والمقصود
انه لما وجد الغير علم وجود الغير وعلم انه ليس عينه اي لم يتحد مع غيره كما توهم القائلون
بالاتحاد كبعض النصارى حيث قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وكبعض الصوفية وليس له
جزء محمول عليه ولا صفة موجودة في نفسها في الخارج محمولة عليه بناء على اتحاد المبدأ والمشتق
بالذات وتغايرهما بالاعتبار قبل فعل الاشياء يعني ان العلم نحو حكاية والحكاية حادثة
والمحكي ان لم يتحقق فالوا اي البعض الاخير وضمير الجمع لرعاية جانب المعنى والفاء للبيان

اى قالوا فى بيان اللزوم ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره فى ازليته
فان رايت يا سيدى ان تعلمنى ما لا اعدوه الى غيره فكتب عليه السلام ما زال الله عالما تبارك
وتعالى ذكره اى بكل شىء وحاصله منع ان معنى يعلم يفعل الجواز ثبوت المعدومات فى الخارج
بدون وجود فى الخارج وبيانه تفصيلا فى الحاشية الاولى من حواشينا على عدة الاصول
الباب الثالث عشر باب آخر وهو من الباب الاول فيه حديثان والفرق بين هذا الباب والباب
الاول اى الذى قبله ان المقصود بالذات فى الباب الاول اثبات انه تعالى صفات ذات والمقصود
بالذات فى هذا الباب ان صفات ذاته تعالى عين ذاته بالمعنى الذى ذكرناه فى الباب الاول
الاول على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر
عليه السلام انه قال فى صفة القديم انه واحد صمد احدى المعنى المراد بالمعنى الموجود فى نفسه
فى الخارج فانه مفهوم يحمل الصفات عليه سواء كان ذاتا او صفة او جزء لا احدها الذى بمعان
كثيرة المراد بالمعانى هنا الصفات الموجودة فى انفسها فى الخارج المحمولة عليه تعالى او ما يشمل
الاجزاء ايضا او ما يشمل ايضا ما يقوله اهل الاتحاد كبعض النصارى حيث قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم وكبعض الصوفية لما كان الاهم هنا نفى كون صفاته تعالى موجودة فى انفسها
فى الخارج جعل نفيه استينافا مفسرا لاحدى المعنى اى ليس يبصر ببصر موجود فى الخارج
ولا يسمع بسمع موجود فى الخارج وعليه نفس مختلفة اى متغايرة بالذات حقيقة لا
متغايرة بالاعتبار حتى يقال لكم ايضا قائلون بالمعانى الكثيرة لان ذات القديم تعالى من حيث
انه عالم غيره انه من حيث انه قادر وهو معنى قال قلت جعلت فداك يزعم اى يدعى قوم
من اهل العراق انه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع يعنى ما به يسمع وما به
يبصر موجودان فى الخارج فى نفسهما وهما متغايران قال فقال كذبوا والحدوا
اى مالوا عن الحق فى صفاته تعالى اشارة الى قوله تعالى وذروا الذين يلحدون فى اسمائه
وشبهوا اى شبهوه بخلقه تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر

بما يسمع اى بنفس ذاته قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه او محبة ما يعقلونه بالمحل
والقاف توهم السائل من قوله عليه السلام وشبهوا ان مراده التشبيه فى الجسمية والعين
والاذن فقال ليس مرادهم ما به يبصر العين وما به يسمع الاذن حتى يلزم تشبيه بل
مرادهم امر يعقلونه فانهم يقولون ان ما نعقله من مفهوم البصر ليس مفهوما اعتباريا
بل هو موجود فى الخارج فى نفسه وهو فى الله قائم به بدون آلة وجارحة وكذا
السمع قال فقال تعالى الله اى هذا ايضا تشبيه ومرادى بالتشبيه هذا انما يعقل
بصفة المخلوق دليل على بطلان زعمهم وحاصله ان البصر الذى يعقلونه مخلوق
فانه لا يعقل الا ما كان مخلوقا فلزم التشبيه اى اتصافه تعالى بالحوادث كخلقه كما يجىء
فى سادس باب جوامع التوحيد ليس الله كذلك اى ليس بصيرا على ما يعقلونه متصفا بما كان
بصفة المخلوق **الثانى** على بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال فى
حديث الزنديق الذى سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير
فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه
ويبصر بنفسه وليس قولى انه سميع بنفسه انه شىء والنفس شىء آخر ولكنى اردت
عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله
له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس
مرجعى فى ذلك كله الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا
اختلاف معنى هذا الحديث مضى فى سادس باب اطلاق القول بانه شىء وفيه تفاوت
لا يحتاج الى الشرح لا قوله لان الكل لنا له بعض وهو علة للنفى اى لا يتوهم من كون كلنا
ذا جزء كله ذا جزء **الباب الرابع عشر باب الارادة انها من صفات الفعل وساير
صفات الفعل** فيه سبع احاديث وشرح من المصنف اى باب بيان ان الارادة من
صفات الفعل اى حادثة حدوث الفعل فقوله انها بفتح الهمزة بدل الاشتمال للارادة

وقوله وسائر بالجر معطوف على الارادة او بالنصب معطوف على اسم ان وتفسير صفات الفعل يجي
فى كلام المصنف فى ذيل الباب وهذا الباب لرد ما اختاره ابو الحسين من ان الارادة عين
الداعى وللاشاعرة من انها امر شبيه بالعزم قديم ولرد نحو ذلك فى سائر صفات فعله ولابد
من تحرير محل النزاع لئلا يكون النزاع لفظيا فنقول ان المشية والارادة والكراهة والغضب
والرحم والرضا والسخط والحب والبغض ونحو ذلك الفاظ مستعملة لغة وشرعا على طبق اللغة
فى المخلوقات وفى الخالق تعالى بالاشتراك المعنوى فلكل منها معنى لغوى هو المراد هنا
فانه لو اصطلح كل منازع على معنى غير ما اصطلح عليه الآخر لم يكن النزاع معنويا والذى يتخلص
من استعمال اهل اللغة للارادة انها نوع تخصيص لاحد البدلين بالوقوع **الاول** محمد بن يحيى
العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعرى عن الحسين بن سعيد الاهوازى عن النضر بن
سويد عن عاصم بن حميد عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا اى للعالم
فيما يزال قال ان المريد اى لفعل نفسه لا يكون ناقصة الا المراد الظرف خبر لا يكون لان
الاستثناء مفرغ اى الا مريدا المراد معه اى مع المريد ووقت الارادة **ان قلت** ينتقض هذا
بارادة العبد شيئا بالعزم عليه **قلت** هذا انما يرد لو جعل اللام فى قوله المريد للجنس واما
اذا جعلت للعهد الخارجى فالمقصود بيان موضع السؤال وهو الله تعالى لم يزل الله عالما
بانه سيوجد العالم فى وقت كذا وبوجوه المصالح والمفاسد قادرا على الايجاد فى وقت
سيوجده فيه فان قدرته تعالى على فعله فى وقت تتقدم عليه بخلاف قدرة العباد وفى
هذا الدفع توهم ان العلم ينافى القدرة كما يجى فى آخر باب البداء ويحتمل ان يراد انه كان قادرا
فى كل وقت من الازل على ان يفعل العالم فيه وانما اخره لعلمه بوجوه المصالح والمفاسد
ثم اراد اى العالم فى وقته **الثانى** محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن
عن بكر بفتح الموحدة مكبرا بن صالح عن على بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن
اعين قال قلت لابى عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته بفتح الميم وكسر المعجمة وسكون

الخائفة والهمزة وقد تقلب يا وتدغم بمعنى مساوق للعلة المشترك بين الخصال الاربع الاول
من السبع المذكورة فى الباب الخامس والعشرين هما مختلفان اى متباينان لا يصدق احدهما
على الآخر اصلا او متفقان اى يصدق احدهما على الآخر فى الجملة فقال العلم ليس هو
المشية اى لا شى من العلم مشية وانما عرف الجزء لان من زعم انهما متفقان ذهب
الى ان بعض العلم كل المشية اى كل مشية علم بدون العكس الكلى فانه زعم ان المشية
هى الداعى اى العلم بالمصلحة الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله اى لو كان كل
مشية علما لاستلزم صحة ان شاء الله صحة ان علم وهو غير صحيح اى على الحقيقة دون المجاز
فلا ينافى صحة الحكم بحدوث علم استعمل مجازا فى وقوع المعلوم كما فى قوله تعالى لنعلم اى
الحزبين ولما يعلم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأه اى بعض افراد المشية
لم يصدر عنه بعد لان ان ناقلة للماضى الى المضارع ولا ينافى ذلك صدور بعض
افراد المشية قبل ذلك كما يجى فى اول باب فانه لا يكون الى آخره فاذا شاء كان الذى شاء
كما شاء حاصل الدليل انه كان المنازع اصطلح على ان يقول للعلم انها مشية فلا نزاع فى
الاصطلاح وان ادعى ان المشية بالمعنى اللغوى الذى ورد عليه القرآن والحديث ثبت
فى الله تعالى الا العلم بالمصلحة فهذا باطل لان العقلاء فى محاوراتهم لا يستعملون المشية
الا فيما يتجدد ويصدر عن الشائى بتبعية داع الا ترى انك الى آخره **ان قلت** هذا الدليل
يدل على ان بعض افراد المشية وهو المشية الفعل الغير حادث والمنازع انما نزاعه
فى المشية لافعال نفسه تعالى وتركه **قلت اولا** لا يمكن حدوث مشيته لفعل غيره
الا بحدوث مشيته لفعل نفسه او تركه الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله مما
افضى الى فعلى ولا تقول ان علم الله ويجى فى رابع الباب ورابع باب الجبر والقدر ولا
بين الامرين ما يوضحه **ثانيا** ان انتفاء الفرق معلوم من استعمالات اللغة
فانه يتخلص من استعمالاتها انها صادرة عن الشائى لداع كما مر آنفا ولذا يقولون

كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل

انه تعالى قادر ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل واستعمالات القرآن على طبق ذلك كما في قوله
تعالى في سورة ابرهيم ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والذى يتخلص من استعمالات
هذه اللفظة ان احدها انها نوع تخصيص بسبب داع لاحد امرين بينهما بداية بالوضع
وهو اعم مفهوما من العزم والاحداث والترك ومن الامر والنهى والميل والشوق و
ونحو ذلك ومن استعمالاتها قوله تعالى في سورة النحل لهم فيها ما يشاؤن وقوله فيها
وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء وعلم الله السابق للمشية
بالنصب على المفعولية لاسم الفاعل لانه مع اللام والسابق اما بالموحدة واما بالهمز
من سابق يسوق فعلى الاول ينبغى ان يراد قصر علم الله في السابق قصر قلب اى ليس العلم
نفس المشية بل هو امر سابق عليها وعلى الثانى ينبغى ان يراد قصر السابق في علم الله
اى علم العباد ليس سائقا لمشيتهم وهو اشارة الى دليل آخر على ان العلم ليس هو المشية
تقريره انه لو كان كذلك لامتنع بالذات انفكاك المشية عن العلم وليس كذلك لان
العلم الذى يدعى انه المشية اما الذاتى مطلقا او الداعى العوضى والاول باطل لان
الداعيين قد يكونان متعارضين متعلقين بطرفى الفعل والترك من جهتين كما في
قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما والمشية لا تتعلق الا باحدهما والثانى قد يتخلف
عنه المشية في العباد فعلمهم بالمصلحة قد لا يسوق المشية فتعلق مشيتهم بما
علموا ان نقيضه احسن منه فلا يتحدان فعلم ان وقوع مشية الله تعالى على طبق
علمه انما هو لسوق علم الله مشيته بدليل خارج هو حكمته وعدله وليس لاتحاد
العلم والمشية **الثالث** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن
يحيى قال قلت لابى الحسن اى الرضا عليه السلم اخبرنى عن الارادة اى عن فرد الارادة
ومصداقها وليس المراد السؤال عن نفس مفهومها فانها معلومة من اللغة
كما مر انفا والمراد ارادة الفعل فان ارادة الترك يسمى كراهة اى للفعل كما في قوله

تعالى في سورة التوبة ولكن كره الله انبعاثهم ولانها العمدة ويعلم ارادة الترك بالمقايسة
من الله اى الصادرة من الله ومن الخلق اى وعن الارادة من المخلوق والسؤال
عن ارادتهما الفعل نفسها فقال الارادة من الخلق الضمير هو الاسم من اضمرت شيئا في
نفسى اذا اخفيته فيها والمراد به هنا العزم او الاعم منه ومن الميل والشوق و
والحيلة في التوسل الى الفعل لنفسه ونحو ذلك وليس المراد انه لا يمكن ارادة شىء في
العبد الا بالضمير فانه يلزم التسلسل لان الضمير بمعنى العزم من الافعال الاختيارية
وما يبدو له اى وما يتجدد للخلق ان يفعله بدون لزوم اضطرار فالعائد مستتر
في يبدو وهو اشارة الى ان الضمير لا يوجب الفعل لجواز ان ينفسخ بعده ذلك اى بعد
الضمير زمانا من بيانية لما الفعل بالفتح اى الاحداث للمراد واما من الله تعالى فارادته
احداثه اى احداثه المراد لا غير ذلك اى لا يتحقق فيه ضمير اصلا **ان قلت** اذا كان مشيته
تعالى الاحداث كان قولنا ان شاء الله فعل كذا لغوا لاتحاد الشرط والجزاء فيه **قلت**
المشية لشىء اعم من احداث ذلك الشىء لانها تتحقق باحداث شىء آخر كان يفضى
الى ذلك الشىء كما مر انفا فلا اتحاد لانه لا يروى بالمهملة وشد الواو والهمز تقول
روات في الامر تروية وتروئا بالهمز فيهما اذا نظرت فيه ولم تعجل بالجواب والاسم
الروية بفتح الراء وكسر الواو وشد الخاتمة جرت في كلامهم بغير همز واصلها الهمز
ولا يهم بصيغة المعلوم من المجرد من هم بالشىء يهم بالضم هما والاسم الهمة بكسر
الهاء اذا قصده ولا يتفكر بصيغة المعلوم من باب التفعيل والتفكر الانتقال من
ضمير المضمر وهذه الصفات منفية عنه وهى صفات الخلق اى المخلوق فارادة
الله هى الفعل بالفتح اى الاحداث للمراد لا غير ذلك يقول له اى للمراد كن فيكون
بلا لفظ ولا نطق بلسان اى استعمال القول وكن على سبيل الاستعارة التمثيلية
ولا همة ولا تفكر بالجر والتنوين ولا كيف لذلك سبق على الفتح ولا النفى الجنس

ويحتمل الجر والتنوين والكيف خصوصية موجودة في نفسها تعرض الشئ لا كيف
القول لانه ليس كلاما حقيقة حتى يكون موجودا في نفسه وبخلا الوجود اخرى بل
نفوذ الارادة كما انه الكاف للتعليل نحو تجاوز الله عنه كما لا يعلم وضمير انه لله او
للشان لا كيف له اى الله **الرابع** علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية اى ليس
عين الداعي بل هي امر تابع للداعي وصادر بخلق وتدبير والمشية الاحداث كما مر في
ثالث الباب وقد بين ذلك بحيث يندفع به اشكال يورد في المشهور على حدوث الا
وهو انه لو كان كذلك لكان ايضا ممكنا حادثا محتاجا الى احداث آخر وهكذا ويلزم
التسلسل **وحاصل الدفع** ان احداث الاحداث بنفس ذلك الاحداث لا باحداث آخر
وسره ان الصادر عن الفاعل حقيقة هو المعلول وليس الاحداث صادرا عنه حقيقة
بل هو نفس المعلول لكن لا حقيقة بل بمعنى ان مصداقه نفس المعلول اى هو منتزع عن
الفاعل في مرتبة صدور المعلول عنه تبعا للداعي فاحداث المعلول حقيقة منسوب
بالعرض وهذا الاشكال قوي على ابي الحسين واتباعه الذين تبعوا الفلاسفة في ان
الايجاد مقدم بالذات على المعلول فان الاحداث اذا استقل بمرتبة على حدة استحال
تحققها بدون احداث آخر يتعلق به على حدة فجوابهم عن الاشكال بان التاثير لم يرهنا
لا حاجة له الى تاثير انما يتم على ما بيناه لا على مذهبهم والباء هنا مثلها في قولهم ماهية
ما به الشئ هو هو ولها الفقرة ثم للتعجب باعتبار ان كون ايجاد واحد منسوبا الى حادثين
باعتبارين احدهما نفسه والآخر غيره عجيب **واعلم** انه يحتمل ان يكون المراد بالحديث
دفع اشكال آخر هو للمعتزلة في قولنا ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فانهم يقولون
يستحيل ان يشاء الله قبيحا **وحاصل الدليل** ان خلقه تعالى متعلق بكل واقع من الافعال
والتروك لكنه على قسمين **الاول** خلقه لافعال نفسه او تركه تعالى وهو مشية متعلقة

بهما

بهما اولا وبالذات **الثاني** خلقه لافعال العباد او تروكهم وهو مشية متعلقة بهما ثانيا
وبالعرض فمعنى مشية الله لمعاصي العباد انه خلق اشياء بمشية لها اولا وبالذات و علم
انها يفضي الى اختيار العباد المعاصي فهذه المشية بعينها تنسب الى المعاصي بالعرض
وهذا الاحتمال الصق بما رواه ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب المشية والارادة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام خلق الله المشية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشية
ان قلت كيف يتعلق الخلق بالمشية والخلق ايضا من صفات الفعل **قلت** فيه مسامحة والمراد
تعلقه بما شاء ويمكن ان يكون المراد بالمشية مصداق المشية وهو الماء الذي خلق اولا
وكان مادة وسائر الاشياء كما يجئ في كتاب الحجة في ثاني باب نادر فيه ذكر الغيب **الخامس**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن علي عن المشرقي بفتح الميم وسكون المعجمة
وكسر المهملة والقاف حمزة بن المرتفع بكسر الفاء عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس
ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة ويجئ خبث عقيدته
في كتاب الجهاد في باب دخول عمرو بن عبيد والمعتزلة على ابي عبد الله عليه السلام فقال له
جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى في سورة طه ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب اى لا الكيفية الموجودة في
الخارج في نفسها تعتري الانسان وتسمى بالطيش والنزق والخفة ونحو ذلك
يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شئ اى من صفة موجودة في نفسها هي الرحمة
الى شئ اى صفة موجودة في الخارج في نفسها هي الطيش فقد وصفه صفة مخلوق
مطلقا ومنصوب بنزع الخافض اى بصيغة مخلوق فان الله عز وجل لا يستفزه
شئ فيغيره يقال استفزه الخوف اى استخفه وجعله غير مطمئن يعني انهما يكون
الرحمة والغضب فيمن يخاف من شئ فلا يجريان في الله تعالى **السادس** علي بن ابرهيم
عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال

ابا عبد الله عليه السلام فكان من سرّ الله ان قال له فله رضا وسخط بالفتح وبفتحتين
مصدر باب علم الغضب فقال له ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يجيء
ما يوجد من المخلوقين اى حقه مصداقهما فيه غير مصداقهما في المخلوقين وذلك لان
اى لان الرضا اى مصداق الرضا من المخلوق حال اى صفة موجودة في نفسها في الخارج
تدخل عليه اى على المخلوق فتنقله من حال هو مصداق السخط الى حال هي مصداق الرضا لان
المخلوق اجوف اى محل الصفات والتغييرات معتمل اسم مفعول من باب الافتعال اى
معمول من اصناف من الاجزاء مركب اسم مفعول من باب التفعيل اى جعل فيه صفات جبلية
كالجبن والبخل والحسد ونحو ذلك واضدادها للاشياء فيه مدخل هذا نتيجة للاول
الثلاثة والمدخل مصدر ميمي اى يتصف بالاشياء بعد ما لم يتصف وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد اى لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كما سيجيء
بعد باب حدوث الاسماء في اول باب آخر وهذا ناظر الى اجوف واحدي الذات الواو
للعطف اى ذاته احدى لا اجزاء فيه اصلا وهذا ناظر الى معتمل واحدي المعنى المراد
بالمعنى الموجود في نفسه في الخارج اى ليس فيه صفة موجودة في الخارج في نفسها اصلا
كما انه لا اجزاء له وهذا ناظر الى مركب فاللف والنشر على ترتيب اللف فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غير شيء يتداخله اى يدخله والمراد دخول كل جزء من احدهما في جزء
من الآخر فيهيجه بيان للداخله وينقله من حال هي الاطمينان الى حال هي الطيش
لان ذلك اى الشيء المتداخل من صفة المخلوقين العاجزين الخائفين من فوت
نفع يحتاجون اليه فيستفزهم الخوف فان السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المشية محدثة بفتح الدال المخففة اى حادثة وليس المراد انها يتعلق بها الحدث
حقيقة الا ان يراد بالمشية مصداقها وهو الملاء كما ذكرنا في شرح رابع الباب

وهذا الرد على كونها نفس الذات ويحتمل كسر الدال اى يستحيل ان لا يحدث ما شاء الله
كان شاء فهو الرد على التفويض ويجيء بيانه في اول باب في انه لا يكون شيء الى آخره
لكن لا يناسب الباب الشرح جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل هذا الى آخر الباب
كلام المصنف رحمه الله قيل حاصل الكلام انه ذكر معيارين للتمييز بين صفات الذات
وبين صفات الفعل احدهما ان كل صفة من صفاته تعالى يوجد هي في حقه تعالى دون
نقيضها فهي من صفات الذات وكل صفة توجد هي ونقيضها في حقه تعالى فهي من صفات
الفعل وثانيهما ان كل صفة يمكن ان تتعلق بها قدرته تعالى وارادته فهي من صفات
الفعل وكل صفة ليست كذلك فهي من صفات الذات انتهى ان كل شيئين اى صفتين
متقابلتين عن وصفت الله بهما اى بكل منهما وصفا موافقا لنفس الامر وهذا الاحتراز
شيئين لم يوصف الا باحدهما فانهما ان كانا جميعا في الوجود كان ما يوصف به
منهما من صفات الذات كالعلم والجهل وان لم يكونا جميعا في الوجود فان كان ما
يوصف به منهما الطرف الوجودي كان من صفات الذات كالحيوة وعدم الحيوة
وان كان ما يوصف به منهما الطرف العدمي كان من صفات التمجيد والتقديس
كالابن وعدم الابن ولا يسمى صفة فعل ولا صفة ذات وكانا جميعا في الوجود المراد
بالوجود مقابل العدم ويكونهما في الوجود ان يكون لكل منهما حصة من جانب
الوجود كالمتقابلين تقابل العدم والملكة او تقابل التضاد او التضائف وهذا
الاحتراز عن شيئين احدهما سلب محض للآخر اى تقابلهما تقابل السلب والايجاب
كالعلم وعدم العلم فان الله تعالى يتصف بكل منهما من جهتين وليس شيء منهما من صفات
الفعل بل الوجودي من صفات الذات والعدمي لا يسمى باسم اما اتصافه تعالى
بالعلم فظاهر واما اتصافه تعالى بعدم العلم فانه تعالى لا يعلم لنفسه شريكا قال تعالى
في سورة يونس قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وفي سورة الرعد

ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ولا يعلم في بعض الكفار خيرا قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وليس
كل صفات الذات كذلك فانه تعالى لا يتصف بنقيض الجود اصلا والمراد بالوجود القدرة ومنه
الحديث لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي القادر على قضاء دينه ويقال الوجد بعد الضعف
قواه فالمراد بكونهما في الوجود كونهما مقدورين تعالى او المراد بالوجود المقدور مسامحة ويكون
في الوجود تعلقهما بمقدور ان قلت هل يجوز ان يكون مراد المصنف رحمه الله بكونهما
في الوجود تعلقهما بموجود او ثابت او كون الوصف بكل منهما حقا موافقا للنفس الامر قلت
لا يجوز لانه يلزم ان تكون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك من صفات الفعل لان نقيض قدرته
تعالى يتعلق بنفسه تعالى وهو موجود وثابت فذلك اي كل منهما صفة فعل او تفسير هذه الجملة
اي توضيحها بالامثلة لها وتقسيمها المعلوم منها بالمقايسة اي صفات الذات تلك تثبت بفتح
تاء المضارعة اي تعلم في الوجود اي فيما يتعلق به الطرف الذي فيه حصة من جانب الوجود ما يريد
وهو كل كائن من الممكنات وما لا يريد وهو ما يكرهه كما في قوله تعالى في سورة التوبة ولكن
كره الله انبعاثهم وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض يجيء في سادس باب البداء تفسير
للرضا والسخط ونحوهما ويجيء في خامس باب المشية والارادة قوله لم يحب ان يقال ثالث ثلثة
ولم يرض لعباده الكفر فلو كانت الارادة من صفات الذات هي الصفات التي كانت في الوجود
ووصف الله بهما او لم تصفه مقابلا بهما التي هي في الوجود مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد
اي اثبات ما لا يريد في الوجود ناقضا لتلك الصفة اي منافيا لاصل ثباتها فيلزم اجتماع
النقيضين ولو كان ما يحب اي حبه من صفات الذات كان ما يبغض اي البغض واثبات
ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الازلية لا تجد في الوجود ما لا يعلم بصيغة المعلوم
وفيه ضمير الله اي مع قيد يخرجه عن السلب المحض ويعطيه حصة من جانب الوجود كان يقال
لا يعلم ومن شانه ان يعلم وانما قال في الوجود لئلا ينتقض بعدم علمه تعالى بالمنفي المحض كالشريك
وما لا يقدر عليه بان يقال لا يقدر عليه ومن شانه ان يكون مقدورا ولا قوله في الوجود

لا ينقض

لا ينقض بعدم قدرته بمعنى صحة الفعل والترك على نفسه وكذلك صفات ذاته تعالى
اي مثل ما قلنا في العلم والقدرة سائر صفات ذاته تعالى وهو اشارة الى الحد الذي ذكرنا
آنفا لصفات الذات الازلية اشارة الى فصل الخر فحد صفات الذات بل قولنا او لم نصفه
الى اخره فيحصل حد آخر لصفات الذات وهي صفاته التي كانت في الوجود وكانت ازلية
لسنا نصفه استيناف لبيان الحد لصفات الذات اي لا نصفه البتة لقبح هذا الوصف
وبطلانه وهذا ناظر الى الحد الاول بقدرة على بعض وبعجز عن آخر ومعنى العجز عدم القدرة
على ما من شانه ان يكون مقدورا وذلة بكسر الجيم هي عدم القدرة بالاستقلال على ما من
شانه ان يكون مقدورا بالاستقلال فيجتمع مع اصل القدرة كما في العباد بالنسبة الى افعالهم
الاختيارية ومقابلها العزة والمراد لا نصفه بعزة بالنسبة الى بعض وذلة بالنسبة الى آخر
ويجوز ان يقال عود الى مثال صفات الفعل لتوضيح الحد الاول لصفات الذات يحب من اطاعه
اي من ينصره او يأمر بطاعته ويثيبه ويبغض من عصاه اي يخذله او ينهى عن عصيانه
ويعاقبه ويوالي اي ينصر من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى عن بعض ويسخط
على آخر ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي كانه لتوضيح الحد الثاني بامثلة
قسميه قدم على بيان نفس الحد الثاني اي كل منهما مقدور لله تعالى وبارادته ولا يجوز
هذا البيان نفس الحد الثاني وحاصله ان الازلي ليس بقدرة الله تعالى ولا ارادته ان
يقال يقدر ان يعلم اي ما علمه ولا للعطف اي ولا ان يقال يقدر ان لا يعلم اي ما لم يعلمه
كالشريك وهذا تاسيس لكن ذكره بتقريب فان عدم العلم ليس من صفات الذات
ويمكن ان يكون المراد ان عدم علمه بما علمه ليس بقدرته فيكون تاكيدا لان القدرة نسبتها
الى الطرفين على سواء الا عند الاشعري ويقدر اي ولا يجوز ان يقال يقدر ان يملك ولا
للعطف يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا
حكيما ويقدر ان يكون غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا لفظة لا العاطفة غير

موجودة في الفقرة الثانية ايضا من الامثلة الاخيرة في بعض النسخ ولا ولى حذفها في غير الثاني
الاول لان ذكرها في الفقرة الثانية مع حذفها في الاول غير حسن ولا يجوز ايضا ان يقال
هذا ايضا التوضيح الحد الثاني اراد ان يكون ربا سيجيء تفسير الرب وازليته في رابع باب جوامع
التوحيد وقديما وعزيزا وحكيما وما لكا وعالما وقادرا الان اي ليس مراده ان هذه من صفات
الذات والارادة من صفات الفعل وفيه رد على الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان قدرته تعالى تابعة
لارادته كما قيل في تفسير سجدة طه عند قوله تعالى وان تجهر **ان قلت** لا يجوز ايضا ان يقال اراد ان
يكون مريدا للزوم التسلسل في الارادات فيلزم ان لا يكون الارادة من صفات الفعل **قلت**
لا يلزم لان هذا ليس حدا على حدة لصفات الذات بل لبيان الحد الثاني بان كل ان يكون بحيث
تعلق الارادة به ولا يجب العكس كليا على انا لا نسلم انه لا يجوز ان يقال اراد انه ان يكون مريدا
لما مر في رابع الباب من ان ارادة الارادة عين الارادة الا ترى انه يقال ارادة هذا ولم يرد هذا
اي مما من شانه ان يراد وصفات الذات ثم عاد الى بيان الحد الاول ينبغي بصيغة المجهول اي المراد
انه ينبغي بالكلية ولا يمكن ان يتحقق اصلا عنه بكل صفة منها صفة اي يقابلها الذي هو
في الوجود يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ظاهر مجمل عزيز غني
من صفات الذات ولا يضر انه يختلف استعمالها وارادتها هنا ما في الوجود يحتمل
بعيدا ان يكون اصطلاح المصنف تعميم صفات الذات بحيث تشمل صفات التمجيد ايضا
ملك حكيم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحيوة ضدها الموت
والعزة ضدها الذلة والحكمة هو مجموع الفهم اي الفطانة والعقل اي التادب بالاداب
الحسنة بالفكر الصائب ونحوه كما مضى في كتاب العقل في ثالث عشر باب العقل والجهل
ضدها الخطاء اي في الفكر ونحوه ضد لها باعتبار اشتمالها على العقل وضدها الحلم
العجلة والجهل هو مشترك بين ضد العلم وضد العقل وضد الحلم وضد العدل الجور
والظلم **الباب الخامس عشر باب حدوث الاسماء** فيه بيان ان الاحاديث المراد بالاسماء ما هي اجزاء

الكلام النفسي ويحمل عليه تعالى مواطاة كالعالم وهي متحدة بالذات مع الصفات التي هي
مفهومات المبادي كالعلم مغايرة لها بالاعتبار ولا ينافي حدوث الاسماء بهذا الاعتبار
قدمها باعتبار انها تحكي الكلام النفسي ولا وجود لها في نفسها اصلا كما مر في سادس
الثاني في شرح قوله لا انا لم نكلف غير موهوم وهذا الباب للرد على الاشاعرة في قولهم بقدم الكلام
النفسي من القرآن ونحوه لان اثبات حدوث الاسماء يثبت حدوث الكلام بطريق اولى
كما ان قدم الكلام يستلزم قدم الاسماء بطريق اولى وللرد على القائلين بان بعض
اسمائه تعالى علم لذاته وللرد على الاشاعرة في قولهم بقدم المعاني القائمة بذاته تعالى بناء
على وجود الاشياء بانفسها في الاذهان وللرد على المعتزلة القائلين بعينية صفاته تعالى
لحقيقته **١** علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن عن
الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما خلقنا التي تقديرنا اياه قبل فعله وهو في الله تعالى المستحيل عليه الفكر
ايجاد امر ليفضي اليه كايجاد اللوح المحفوظ ليكتب فيه الاسم وقوله اسما بصيغة المفرد اي
امرا يصلح لان يكون جزءا من الكلام النفسي وهو بيان صفة جامعة لصفاته تعالى
جميعا وهو الاسم الاعظم وفي الدعا اللهم اني اسئلك باسمك الاعظم الاعظم الاعظم
ووجهه ما يفهم مما يجيء في هذا الحديث من انه اعظم من كل من الاجزاء الاربعة وكل من
ثلثة منها اعظم من كل اجزائه التي هي من الاركان الاثني عشر وكل من الاركان الاثني عشر
اعظم من اجزائه التي هي من الاسماء التي لثلثمائة والستين بالحروف متعلق بتصوت
غير بالنصب على انه صفة اسما وكذا نظائره وهو مضاف الى متصوت بالمهملة وفتح الواو
المشددة والمثناة فوق اي ليس خلقه الاسم بايجاد صوت وباللفظ غير منطوق بفتح
المهملة المخففة من انطق بالشيء اذا تلفظ به او عرضه للتلفظ به وبالتشخص اي بالعين
من الموجود في نفسه في الخارج والجسم كبدن الانسان والجن والملائكة غير مجسد

بفتح الشين المشدده يقال صوت مجسّد اى مرقوم على نغمات ولحنه وبالتشبيه اسم لخوله
تعالى او لخلقه تعالى غير موصوف اى غير مبين من وصفه اذا بيّنه وذلك لانه اعظم من كل اسم
ولا يشبه الاعلى بالادنى وباللون غير مصبوغ بالموحدة والمعجمة او بالنون والمهملة ومعنى
المراد انه ليس مكتوبا فان غالب الكتابة بالمداد وهذا من المجاز فى النسبة فان الاسم اذا كتب لم
يصر بذلك مصبوغا حقيقة وقوله منفى عنه مبتدا الاقطار فاعل منفى قائم مقام الخبر وهذا
صحيح عند الاخفش والكوفيين وان لم يكن بعد النفى او الاستفهام والاقطار جمع قطر
بالضم الناحية مبعد على لفظ اسم المفعول من باب الافعال او التفعيل عنه الحدود اى
الاطراف محجوب اى ممنوع عنه حس كل متوهم مستتر على لفظ اسم الفاعل اى مخفى غير مستور
اى لم يخفائه بامر ستر عليه فجعله الفاء للبيان والضمير المنسوب للاسم كلمة تامة اى جامعة
لجميع اسمائه تعالى على اربعة اجزاء اى مبنية على اربعة اجزاء معا اسم بدليل التنوين وهو
حال عن اربعة اجزاء ومعناه جميعا عند ابن مالك وقال ثعلب اذا قلت جاءا جميعا احتمل
ان فعلهما فى وقت او فى وقتين واذا قلت جاءا معا فالوقت واحد انتهى فعلى الاول قوله
ليس واحد منها قبل الآخر مقيد لقوله معا وعلى الثانى موضح له وهو استيناف بيانى لبيان
اخرى ومعنى القبلية كونه جزء الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء اى اظهر على المكلفين منها ثلثة
اجزاء بنصب الادلة الدالة عليها او بوضع ثلثة الفاظ لها واثباتها لله تعالى لفاقة الخلق اليها
يعنى ان المقصود باظهارها ان يعرفوا صانعهم بالوجوه الثلثه فيدعوه بها ويعبدوه ولا
يعرفوا نفس الوجوه الثلثه لما تبيّن فى موضعه من الفرق بين العلم بالشئ بالوجه
والعلم بوجه الشئ وحجب منها اى من الاربعة الاجزاء واحدا وهذا هو المراد بما فى نهج
البلاغه فى خطبة اولها الحمد لله الذى بطن خفيات الامور من قوله عليه السلم لم يطلع
على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته وهو اى الواحد المحجوب الاسم
الاعظم وسيعد هذا قوله فيما بعد وحجب الاسم الواحد الخ اسم المكنون المخزون اى ما

اشتهر على السنة الداعين فى قولهم اللهم انى اسألك باسمك المكنون المخزون والمراد انه محجوب
عن العامة او محجوب بعضه فلا ينافى اظهار والمراد بعضه لخزان علمه المقربين لديه
سيجيئ فى كتاب الحجة فى باب ما اعطى الائمة عليهم السلم من اسم الله الاعظم ان اسم الله الاعظم
على ثلثة وسبعين حرفا واعطى منها آصف حرفا واعطى منها عيسى حرفين وموسى اربعة
وابرهيم ثمانية ونوح خمسة عشر وآدم خمسة وعشرين ومحمد واهل بيته عليهم السلم
اثنين وسبعين وحرف عند الله تبارك وتعالى استاثر به فى علم الغيب فهذه مبتدا
واشارة الى الثلثة الاسماء خبر المبتدا اى يرجع الى احدى هذه الثلثة كل واحد من
ويحتمل ان يكون صفة هذه التى ظهرت صفة الاسماء او خبر المبتدا فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى يمكن توجيهه بوجهين الاول ان يكون الفاء للتفريع على ما سبق باعتبار
اشتماله على قوله لفاقة الخلق اليها ويكون الظاهر مبتدا ويكون الظاهر هو خبر المبتدا و
راجعا الى ذات صانع العالم فانه مقصود لكل ذهن ويكون الله بدلا عن الضمير الغائب
او عطف بيان له اى فالظاهر بهذه الثلثة يعنى فالمقصود بالظهور بالذات بهذه الثلثة
ذات صانع العالم بالوجود الثلثه وانما خص لفظة الله لانه جار مجرى العلم الذاتى انه
قوله تبارك وتعالى ليس داخلا فى خبر المبتدا قال ابن فهد فى كتاب عدة الداعى عن امير
المؤمنين عليه السلم قال رأيت الخضر عليه السلم فى المنام قبل بدر بليلة فقلت له علمنى شيئا
انصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها على رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال يا على علمت الاسم الاعظم فكان على لسانى يوم بدر وان امير المؤمنين
عليه السلم قرأ قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لى وانصرنى على
القوم الكافرين وكان عليه السلم يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد انتهى الثانى ان
يكون الفاء للتعقيب والتفصيل ويكون هو ضمير الفصل ويكون خبر المبتدا مجموع قوله
الله تبارك وتعالى يعنى فالظاهر من جملة الاربعة ما يفهم من هذا اللفظ من الاسماء

فاحدها ما يدلّ عليه لفظ الله وثانيها ما يفهم من لفظ تبارك وثالثها ما يفهم من لفظ تعالى ولا
باس بكون الاخيرين بلفظ الجملة لانه قد يحكى الاسم على ما هو المشهور في استعماله في القرآن
ونحوه كما يجيء في هذا الحديث من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولذا كان الثالث مع حرف العطف
دون الثاني وكما في الدعاء المأثور اللهم اني اسئلك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم وتوفي
هذا وجود حرف العطف في الثاني ايضا في بعض النسخ الصحيحة من كتاب التوحيد لابن
بابويه هكذا فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسبحان وهذا موافق لما روى ابن بابويه في كتاب
كمال الدين وتمام النعمة عن ابي القسم بن روح قدس الله روحه انه سأله رجل ما معنى
قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلثه
وستين فقال عنى بذلك اله احد جواد انتهى فان الها والله واحد وكذا جواد وتبارك
واحد هو من اعطى كل شيء خلقه اي تدبيره اللائق به وكذا احد وتعالى واحد فان المراد باحد
المتفرد عما يوجب حاجة كالشريك والاجزاء ونحو ذلك وبالمتعالي المنزه عن النقص فيل الحد
يدل على مجامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي يكون
منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة
في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية
انتهى ويشتمل هذه الاسماء الثلثة اجمالا على ما ظهر من جميع صفات الذات وجميع صفات
الفعل وجميع صفات التمجيد وقول الرجل وعقد بيده ثلثة وستين مبني على قاعدة
وضعها القدماء في صور اصابع اليدين لضبط الواحد الى عشرة الاف وصورة الثلثة
والستين ان يثني الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى للثلثة كما هو المعهود بين الناس
في عد الواحد الى الثلثة لكن يوضع رؤس الانامل في هذه العقود قريبة من اصولها
وان يوضع للستين ظفر ابهام اليمنى على باطن العقدة الثانية للسبابة كما يفعله الرماة
ونحو سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان التسخير التذليل واستعير هنا

التفصيل

للتفصيل لان الكل مبني على الاجزاء فكان كل جزء منه حاملا له كالمركوب للراكب وفصل كل اسم
من الاسماء الثلثة على اربعة اسماء كل اسم منها جزء من اجزائه والجزء يسمى ركنا ويمكن ان
يكون تسميته ركنا باعتبار انه اصل للاثني عشر كما يجيء بعيد هذا وهذا السوق بقوله
فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا المراد بالفعل مقابل
القوة اي ليس شيء منها بائن الاسماء حتى يكون قوة كنصف الجسم المفرد منسوبا اليها
اي الاسماء الثلثة بان يكون تفصيلا وتابعا لها وذلك بتوسط الاركان الاثني عشر
او الضمير راجع الى الاركان باعتبار دلالة قوله كل ركن عليها ويعيد هذا قوله فيما بعد فهي
نسبة لهذه الاسماء الثلثة فهو الضمير راجع الى مرجع ضمير هو في قوله فالظاهر هو الله
اي فذات الله تبارك وتعالى الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ بالموحدة
وكسر المهملة والهمزة بالاتيان به مخلوق المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر
السلام المؤمن المهيمن البارئ بالموحدة وكسر المهملة والخاتمة المصلح من برئ
السهم من باب ضرب اذا نحته المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي
المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من اسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة
وستين اسما حاصلة من ضرب الاثني عشر ركنا في ثلثين اسما فهي تكرار لقوله
فهذه الاسماء الخ لبعد العهد نسبة لهذه الاسماء الثلثة اركان اي دالة على فعل منتسب
اليها وحجب الاسم الواحد من الاربعة المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة
الظرف متعلق بقوله حجب لما اظهر هذه ولم يظهره كانت كالستر عليه وذلك قوله
تعالى اي مدلول قوله تعالى في سورة بني اسرائيل قل ادعوا الله الذي هو جار مجرى
العلم للذات واول الاركان الاولية او ادعوا الرحمن الذي هو اول النسب الثلثة
والستين اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى هذا معنى الحديث واما تعيين الاركان

الاثنى عشر وتعيين كل ربع اركان من الاركان الاثنى عشر لواحد من الثلثة بعينه
وتعيين الثلثمائة والستين اسما وتعيين كل ثلثين منها لواحد من الاثنى عشر
بعينه فخارج عن المعنى الذي يقصد المتكلم القاؤه في ذهن السامع ولعله من الغيب
الذي لا يعلم بدون توقيف الثاني احمد بن ادريس عن الحسين بن عبيد الله عن محمد بن
عبد الله وموسى بن عمر والحسن بن علي بن عثمان عن ابن سنان قال سألت ابا الحسن الرضا
عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه اى بحقيقتها وكنه ذاتها قبل ان يخلق
الخلق قال نعم قلت يراها بفتح الخاتمة للمضارعة والمهملة اى هل كان يعرفها معرفة
محيطة بها كالرؤية بان تتعلق بخصوصيتها على الوجه الجزئي الحقيقي او يراها ويكنه
ذاتها ايضا وانما ذكر السائل ذلك لان تلك المعرفة مصححة لتسمية نفسه باسم علم
لها فهذا ليس مقصودا بالذات بالسؤال بل هو تمهيد للسؤال في قوله ويسمعها بالخاتمة
المضمومة للمضارعة وسكون المهملة وكسر الميم ومهملة والمفعول الثاني محذوف اى
يسمعها اسما لها ويمكن ان يكون هنا تحريف من النساخين بان يكون الاصل يسميها
قال ما كان محتاجا الى ذلك اى الى ان يسمعها او الى ان يسميها لانه لم يكن يسالها
اى شيئا ولا يطلب منها اى ولم يكن يطلب منها شيئا ومنه عطف تفسير على قوله يسالها
هو نفسه ونفسه هو وقوله قدرته نافذة استيناف بياني دفعا لتوهم ان يقال
ان الشخص قد يفكر ويطلب من نفسه الاقدام على امر يحجم عنه بخوف فيه من العجز عنه
او المشقة لها فيه وان كان لفظ الطلب فيه مجازا وربما سمى نفسه ح مع انه نفسه
ونفسه هو فليس يحتاج الى ان يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره اسم
لغيره يدعوه بها المراد بالدعاء النداء كقولنا يا الله يا رحمن يا رحيم حين العبادة و طلب
الحاجة لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف الضمير المنصوب لغيره او للشان او لله و الفعل
على الاول بصيغة المعلوم وعلى الثاني بصيغة المعلوم او المجهول وعلى الثالث

بصيغة

بصيغة المجهول والمراد ان الداعي بغير اسمه انما يعرف غيره وانما يعبد غيره كالمجسمة
او المراد انه تعالى يعرف نفسه بغير حاجة الى اسم بخلاف غيره فاول ما اختار لنفسه
العلي العظيم الفاء للتفصيل والمراد ان الاول العلي ثم العظيم الذي مضى في اول الباب
يدل على ان اول اسمائه الاسم الاعظم ثم الاربعة ثم الاثنا عشر وان العلي العظيم
من الاسماء الثلثمائة والستين ووجه الجمع بينهما ان الاولية في اول الباب باعتبار
جعل المبتدا اشتمال الاسماء وهنا باعتبار جعل المبتدا اقدام الاسماء التي يجعلها
العبد وسيلة لمعرفة الله بيان ذلك ان الانسان اذا بلغ حد التميز وشرع في النظر
في مخلوق بلا حركة ولا آلة ولا علاج بل بمحض نفوذ الارادة وقوله كن علم ان له
خالقا بريئا من كل نقص وهو المراد بالعلي ومتصفا بكل كمال وهو المراد بالعظيم
ثم يتدرج الى تفصيل اسماء الله تعالى حتى يبلغ مقصوده وهو معرفة انه الله اى
معرفة انه الذي خلق السموات والارض بقوله كن وهو المعبود بالحق واذا بلغ
ذلك بلغ اقصى المطلوب منه في معرفة الخالق وهو معرفة المعبود بالحق لانه
اعلى الاشياء كلها الضمير للعلي العظيم واعلى فعل التفضيل والمراد اظهر واستعير
من الخلق المكاني باعتبار ان المتوجه الى بلد مثلا انما يظهر عليه اولا العمارات
المرتفعة والمراد بالاشياء الاسماء التي تجعل وسيلة لمعرفة الله فمعناه الله اسم
العلي العظيم المراد بالمعنى المطلوب بالذات والضمير لله اى فاقصى مطلوبه
من غيره معرفة انه لله اى المعبود بالحق كما مر آنفا واسمه الله الذي اختاره لغيره ليكون
وسيلة لمعرفة الله العلي العظيم ويمكن ان يكون الضمير لغيره اى فمقصود الغير
الذي ينظر في ملكوت السموات والارض ويتتبع الاسماء معرفة الله والاسم
الذي يجعله ذلك الغير وسيلة لمعرفة ذلك المقصود هو العلي العظيم هو اول
اسمائه علا على كل شيء ضمير هو للعلي العظيم وضمير اسمائه للغير او لله والجملة

استيناف بياني لقوله واسمه العلي العظيم وعلا فعل ماض مستعار من العلو المكاني والقهر
المستتر للعلي العظيم وعلي جر فجر وكل شيء بمعنى كل اسم والمقصود انه ليس اوليته لا انه
اظهر الاسماء عند الناظر في المخلوقات المتتبع للاسماء **الثالث** وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان
قال سألته اي ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الصفة مصدر
وصفه يصفه كضرب اذا بيّنه ونعته والمراد هنا ما يبيّن به المقصود ان كل اسم من
اسمائه تعالى لبيان وجه من وجوهه وليس شيء منها علما لا اسم جنس ويمكن ان
يراد بالصفة ما قام بغيره كالعلم والقدرة ويكون المقصود بيان ان المشتق والمبدأ
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فالعالم هو العلم باعتبار انه لذات موصوف به
الرابع محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن
صالح عن الحسن بن محمد بن خالد قيل الظاهر عن خالد كذا في كتاب التوحيد انتهى ابن يزيد
عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال المقصود بهذا الحديث بيان خمسة امور
الاول انه ليس اسم من اسمائه تعالى معنى ما عليها كما توهمه الاشاعرة في الله والرحمن ايضا
ولا نفس ذاته تعالى حقيقة كما توهمه المعتزلة حيث قالوا هو تعالى العلم القائم بنفسه
بمعنى عدم القيام بالغير وكذا في سائر صفات ذاته **الثاني** انه ليس اسم من اسمائه تعالى موجودا
في نفسه في الخارج قائما به تعالى قياما حقيقيا كما توهمه الاشاعرة القائلون بالمعاني القديمة
ويظهر بمجموع هذين الامرين ان شيئا من اسمائه ليس قديما **الثالث** انه لا يمكن معرفة كنه
ذاته ولا تشخصه ولو باقصى ما يبلغ اليه تدقيقات اذهان المخلوقين **الرابع** انه ليس شيء من
الممكنات مجردا فليس كمثله شيء **الخامس** بطلان القول الفلاسفة الزنادقة ان كل
حادث مسبوق بمادة قديمة متحركة لا ابتداء لحركتها كما نقل عن ابن سينا في اول
الاول عند شرح دليل الثاني واشار الى الامر الاول بقوله اسم الله غيره المراد بالاسم
ما هو جزء الكلام النفسي ويحمل عليه تعالى مواطاة كالعالم وهذا ابطال لكون

اسم من اسمائه تعالى عين المسمى والمسمى عين ذاته تعالى كما مضى بيانه في اول الخامس واشار
الى الامر الثاني بقوله وكل شيء اي موجود في نفسه وقع عليه اسم شيء للتعميم من قبيل
طائر يطير بجناحيه فهو مخلوق اي حادث سواء كان باعتبار وجوده في نفسه في
الاذهان ام باعتبار وجوده في نفسه في الخارج وهذا ابطال لكون اسم من اسمائه
عين المسمى والمسمى معنى قائما بذاته تعالى كما مضى بيانه في اول الخامس ايضا ما خلا الله
ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان الكلام في نحو الالفاظ لا فيما وضعت الالفاظ له اشارة
الى دفع هذا التوهم بقوله فاما ما عبرته الالسن هو اللفظ وعبرت بالمهملة والموحدة و المهملة
بصيغة المعلوم للغاية من باب نصر يقال عبر النهر اذا مر به وتجاوزه تدريجا وهذا
الوصف لتوضيح الحكم الذي بعده او عملت الايدي هو النقش والكتابة فهو مخلوق
اي مخلوق البتة لا كما يتوهم احد انه ليس بمخلوق وليس كلامنا فيه والله مبتدأ اي ما
وضع له لفظ الله اجرى الكلام في اسم الله على سبيل المثال لانه قد يتوهم انه علم فاذا ظهر
مغايرته ظهر مغايرة سائر الاسماء بطريق اولى غاية خبره والغاية الراية والمراد هنا
العلامة من بكسر الميم للتبعيض غاياته جمع غاية والضمير راجع الى الله المذكور في
قوله اسم غيره عاد عليه السلام بعد دفع التوهم الى توضيح الامر الاول بدفع توهم اخر هو ان
يخصص هذا الحكم بما عدا هذا الاسم بان يجعل نفس المسمى اي على الذات تعالى كما زعمه
قوم فافاد ان الله اي ما وضع هذا اللفظ له وهو ما يفهم من اطلاقه غاية من غاياته
اي صفة من صفاته كسائر اسمائه استعار لفظ الغاية لصفة من لا يعرف الا بالصفة
تشبيها لها بالراية التي هي علامة من هي له والمغني في بعض النسخ بفتح الميم وسكون
المهملة والنون والالف اي الموجود في نفسه الذي يقصد بالغاية وفي بعض
النسخ بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الخاتمة والالف او بسكون المعجمة وتخفيف
الخاتمة والالف او بسكون المعجمة وتخفيف الخاتمة والالف يقال غيّيته وغيّيته

اى جعلته ذا غاية فالجميع واحد غير الغاية وقوله والغاية موصوفة اى بحد مستمى
بقرينة التقييد فيما يجئ وهذا ابتداء دليل على ان ذا الغاية هنا غير الغاية اى مفهوم
وضع له اللفظ وهو ما سميناه هنا غاية موصوف اى يمكن بيانه للغير بكنه ما وضع
اللفظ له فان وضع الالفاظ انما يكون للافادة والاستفادة وكل موصوف اى بحد
مسمى مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى الحد بالفتح تمييز الشئ عن [الشئ]
والحاجز بين شيئين ومنتهى الشئ والمراد هنا المائية والمسمى المعين والمراد بو[صفه]
بحد مسمى بيانه بتشخصه او بكنه حقيقته وهو احتراز عن وصفه بالمائية المطلقة
كما مر فى سادس الثانى من قوله قال له السائل فله آنية ومائية قال نعم لا يثبت الشئ
الا بانية ومائية اى وصانع الاشياء غير مصنوع وانما عبر عن هذا المعنى بهذه العبا[رة]
اشارة الى دليل على قوله وكل موصوف مصنوع هو ما بيناه فى اول الثانى وحاصله
ان المراد بالموصوف المبين بحد مسمى وهو اما بيانه بتشخصه او بكنهه وكلاهما
باطل واشار الى بطلان الاول بقوله لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره استينا[ف]
بيانى والتكون التشكل بشكل وفى الحديث من رانى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان
لا يتكوننى وفى رواية لا يتكون فى صورتى اى لا يتشكل بشكلى وحقيقته لا يصير كائنا
بشكل والكينون بفتح الكاف وسكون الخاتمة وضم النون الكائن الحادث والكينو[نية]
بزيادة يا النسبة والتا للمصدرية الحدوث ومضى فى رابع باب الكون والمكان
والمراد هنا شكله وتشخصه والصنع التدبير والظرف متعلق اما بيعرف واما [بكينونيته]
واشار الى بطلان الثانى بقوله ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره اى ولم يكن له [سلسلة]
لجزاء المحمولات عليه وتتبع دقائقها الى اقصى تدقيق المخلوقين انتهاء الى كنه ذاته
فلا يمكن العلم بكنه ذاته بالنظر لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا خبر عن عدم مذلته فى
الدنيا فى المباحثات او فيها او فى العقبى اصلا دعائية وهو التوحيد الخالص

فادعوه

فادعوه وصدقوه اى صدقوا به وتفهموه اى تفكروا طلبا لفهمه يقال تفهم الكلا[م]
اذا فهمه شيئا بعد شئ باذن الله ذكره هنا مع انه لا يكون شئ الا باذن الله تعليم
ان المتفهم ينبغى ان يعلم ذلك ويتوسل به ولا يجعل نفسه مستقلة فى الفكر والتفهم
لينسر له ذلك واشار الى الامر الثالث بقوله من زعم انه يعرف الله بحجاب اى بتشبيه
بحجاب بكسر المهملة وتخفيف الجيم وهو فى الاصل ما يستتر به والمراد هنا جسم نورانى
يتلالا ويذهب بالابصار كما يجئ فى كتاب الحجة فى ثالث عشر مولد النبى صلى الله عليه و[اله]
ومضى نظيره فى سابع التاسع والمراد امره فيما دق ما بلغ اليه اذهان المخلوقين [هو]
مستور عن كل ذهن سوى ذهن اوحدى الزمان فكانه حجاب بنفسه كالهيولى عند
القائلين بان كل جسم مركب من الهيولى والصورة او بصورة الصورة [بالضم] الشكل
والمراد هنا جسم ذو صورة احسن ما يكون من الصورة او بمثال المثال بكسر الميم
المقدار والمراد هنا جسم ذو مقدار اعظم ما يكون من المقادير فهو مشرك قد [اشرك]
معه غيره فى استحقاق العبادة لان حجابه ومثاله وصورته غيره الضماير الثلثة
للاول لمن زعم باعتبار انه معبوده او لله باعتبار انه مخلوقة لانه خالق كل شئ
وعلى التقدير بن الضمير الرابع لله وانما هو واحد اى لا شريك له موحد بصيغة اسم
المفعول من باب التفعيل اى يجب على المكلفين نفى الشريك فى استحقاق العبادة عنه
وكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله اى بتشبيهه [بنفسه]
بمعنى نفى تشبيهه بمخلوقه وقد مضى فى شرح ذيل اول الثالث ما يوضح هذا فمن لم
يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره لان اعتقاده يرجع الى انكار الله تعالى حقيقة كما
يدل عليه الحصر المفهوم من تقديم المفعول فى قوله تعالى فى سورة الزمر قل افغير الله تا[مرونى]
اعبد ايها الجاهلون واشار الى الامر الرابع بقوله ليس بين الخالق والمخلوق شئ
استيناف لبيان ان غيره تعالى لا يكون الا من الجسمانيات حتى يصح ان يعرفه

بغيره انكار لصانع العالم اى لا واسطة بينه تعالى وبين الجسمانيات فثبت انه لا مجرد
الا الله وليس كمثله شيء واللام في المخلوق اما للعهد اى الجسمانيات واما للجنس بناء على
ان القائلين بالمجرد قائلون بقدمه سواء كان عقلا او نفسا وقد ظهر امتناع مجرد سوى الله
وامتناع قديم سوى الله في شرح عنوان الباب الاول ويمكن ان يكون المراد انه ليس شيء
مشتركا ذاتيا بين الخالق والمخلوق واشار الى القول الخامس بقوله والله خالق الاشياء
لا من شيء كان اى لا من مادة قديمة للزوم التسلسل في الحوادث المتعاقبة وللزوم تعدد
الواجب الوجود لما مر في شرح عنوان الباب الاول ولما ان القديم لا يتعلق به الايجاد فلا يكون
المادة قديمة والله تسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره تاكيد واعادة للامر الاول

الباب السادس عشر باب معاني الاسماء واشتقاقها فيه اثنى عشر حديثا اولها مجهول الى
حد بشين وكذا رابعها والمراد بمعاني الاسماء هنا المفهومات التي وضعت الاسماء لها
واشتقاقها عطف على المعاني والضمير للاسماء اى بيان ما وضع له الاسماء وبيان ان كل
الاسماء من المشتقات اى ليس فيها علم شخصي ولا اسم جنس الاول عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله
والسين سناء الله والميم مجد الله وروى بعضهم الظاهر ان الضمير يرجع الى العدة
والمقصود انه روى بدل الميم مجد الله الميم ملك الله ليس المقصود ان هذه الحروف
مستعملة في هذه المعاني بل المقصود ان المتكلم بكلام يستعمل في معنى قد يركبه من حروف
مناسبة لاوصافه ويقصد اداء الاوصاف الى ذهن المخاطب كما تقول حكاية عن بخيل
لئيم بل فلان وقد يركبه من حروف غير مناسبة لاوصافه لعدم قصده الى الاوصاف
كما تقول حكاية عنه رطب فلان ولا شك ان الكلام الاول ابلغ واعلى رتبة من الثاني
ونظير ذلك قوله تعالى في وصف الشجرة الملعونة في القران وهم بنو امية بتخوفهم

فما يزيدهم

فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا وربما يقصد بكلام واحد معاني مختلفة غير متعارضة وبذلك
يصير في اعلى طبقات البلاغة كما قالوا في تعدد بطون القرآن والله اله كل شيء الظاهر ان اللام
هنا للعهد الخارجي الرحمن بجميع خلقه اى مخلوقاته حيث يعطي كلا منها ما يليق به من الخلق
اى التدبير والرحيم بالمؤمنين خاصة حيث يسددهم ويغفر لهم ذنوبهم وهو تتميم الثاني
علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن
اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي
مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد
الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت
يا هشام قال قلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان
كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز
اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام
فهما تدفع به وتناقل به اعداءنا بالنون والقاف بصيغة المضارع المخاطب المعلوم من
باب المفاعلة او من باب التفاعل بحذف احدى التائين والمناقلة والتناقل سرعة نقل الشيء
من حالة الى اخرى والمراد هنا الاسكات والزام الحق الملحدين مع الله عز وجل غيره
قلت نعم فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال فوالله ما قهرني احد في التوحيد
حتى قمت مقامي هذا في ثالث باب المعبود بادنى تغيير الثالث عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر
عليه السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل بمعنى ان اللام في الله للعهد
الخارجي اى الاله الذي خلق السموات والارض بقول كن وهو الغالب الذي بيده ازمة
الامور كلها صغيرها وكبيرها الرابع علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد
عن العباس بن هلال بكسر الهاء قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله نور السموات والارض

فقال هادٍ لاهل السموات وهادٍ لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى
من في الارض مآل الروايتين واحد والمراد بالهداية اراءة طريق العلم باحكامه في الحلال
والحرام ببعث الرسل وانزال الكتب وتعيين الاوصياء واراءة خطر اتباع الظن ولا اختلاف في
عن رأي يحتويه ذلك الخامس احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل
ابن عثمان عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل في سورة
الحديد هو الاول والآخر وقلنا اما الاول فقد عرفناه واما الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه
ليس شيء الا يبيد يقال باد الشيء اذا هلك او يتغير اي يزيد في اجزائه وينقص او يدخله
التغير اي يمكن فيه ان يتغير من نقصان في اجزائه الى زيادة او من زيادة في اجزائه الى نقصان
والزوال اي يمكن فيه ان يبيد او ينتقل من لون الى لون ومن هيئة اي شكل وانما عطف بالواو
ولم يعطف باو كما سبق اشارة الى ان قوله او ينتقل الى آخره قسيم لما قبله فان ما قبله
باعتبار الاجزاء والذات وهو الى آخره باعتبار العوارض الى هيئة ومن صفة اي موجودة
في نفسها في الخارج الى صفة ومن زيادة في صفة الى نقصان ومن نقصان في صفة الى
زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة اي ليس فيه امكان تغير موجود
في نفسه في الخارج هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل اي على ما كان الا
اي لا يمكن فيه التغير بحسب ذاته وهذا ناظر الى قوله الا يبيد الى قوله والزوال ولا تختلف كذلك
عليه الصفات اي لا يمكن اختلاف صفة موجودة في الخارج فيه لانه ليس له صفة
وهذا ناظر الى قوله او ينتقل الى قوله الى زيادة والاسماء وقوله كما تختلف على غيره اشارة
الى دفع توهم انه لا يتغير عليه الصفات والاسماء اصلا فانه يختلف عليه صفات الفعل
واسماء بحسبها فالمقصود انه لا تختلف عليه الصفات الموجودة في انفسها في الخارج مثل
الانسان اي بدن الانسان الذي يكون ترابا مرة ولحما ودما ومرة رفاتا الرفات كل ما دق
وكسر ورميما اي عظما باليا متفتتا وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا

ومرة

ومرة تمرا التمر في الاول يدقه حيث طلعا بفتح المهملة وسكون اللام والمهملة ثم خلالا بفتح
المعجمة وتخفيف اللام ثم بلحا بفتح الموحدة وفتح اللام ومهملة ثم بسرا بضم الموحدة وسكون
المهملة ومهملة ثم رطبا ثم تمرا وقيل البلح قبل الخلال فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله
عز وجل بخلاف ذلك حاصل تفسيره ارجاع معنى الآخر الى سلبي هو عدم التغير اصلا او وجودي
وهو البقاء على ما كان اولا السادس علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن محمد بن حكيم عن ميمون البان بالموحدة والالف وتخفيف النون وهو في الاصل اسم
شجر لحب ثمره دهن طيب او هو بتشديد النون من بن بالمكان من باب ضرب اي اقام كالبن البنة
بالفتح الريح الطيبة والمنتنة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر
فقال الاول لا عن اول بالجر والتنوين قبله بصيغة الماضي المعلوم من باب علم والضمير المستتر
راجع الى الله والبارز راجع الى اول والجملة نعت اول والمقصود نفي ان يكون اوليته
باعتبار امر موجود في الخارج حل فيه تعالى في الزمان الماضي ونفي بعد ذلك ولا عن بدئ
بفتح الموحدة وكسر المهملة وسكون الخاتمة والهمزة وقد يشدد الخاتمة بعد قلب الهمزة
الحادث المخلوق والمراد هنا امر موجود في نفسه يحل فيه تعالى سبقه بصيغة الماضي المعلوم
من باب نصر وضرب والضمير المستتر راجع الى الله والبارز الى بدئ والجملة نعت بدئ
والمقصود نفي ان يكون اوليته تعالى باعتبار سبق ذاته بدون صفة موجودة في نفسها
على حدوث صفة موجودة في نفسها فيه تعالى والآخر لا عن نهاية بكسر النون والخاتمة
والنهاء الغاية او بضم النون وقيل بكسرها والهمز الضمير الراجع الى الله الارتفاع ومحا صلتها
واحد والمقصود نفي ان يكون آخريته تعالى باعتبار بلوغه غاية وكما لا لم يكن في الزمان
الماضي كما يعقل من صفة المخلوقين مثل قولنا ما لابن آدم والفخر اوله مني وآخره
جيفة ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزال بلا بدئ ولا نهاية يعني ليس اوليته قبل
آخريته فان المراد بحجيتهما عدم التغير في حال من احواله ويوافق هذا ما في نهج

البلاغة من خطبة امير المؤمنين عليه السلام الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً لا يقع عليه الحدوث استيناف لبيان ما سبق وهذا ناظر الى قوله قديم وان جعل الحدوث جمع حادث كقعود جمع قاعد كان ناظراً الى اول آخر وقوله ولا يحول من حال الى حال ناظر الى قوله اول آخر ومعناه ما مر في خامس الباب خالق كل شيء حقيق بان لبينه واخويه بالمعنى المذكور بانه لولا ذلك لم يكن خالقاً لكل شيء السابع محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه معنى تفسير الاسماء والصفات في شرح اول الخامس ومضى في شرح ثالث الخامس عشر انهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار واسماؤه في كتاب التوحيد لابن بابويه فاسماؤه بالقاف وصفاته هي هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين اي يحتمل هذا الكلام معنيين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة بان يكون المراد حمل مفهومات تلك الالفاظ على ذاته حمل الذاتي على الشيء حتى يصير ذاته ذا اجزاء متعددة كثيرة ضرورة تغاير مفهومات الالفاظ فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الصفات والاسماء لم تزل اي فليجز فان بكسر الهمزة وتشديد النون لم تزل اي لفظ لم تزل باعتبار ما يفهم منه يحتمل بصيغة اسم الفاعل معنيين فان قلت اي فان اردت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها اي مستحق الاسماء والصفات فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها اي جعلها ذات صور بايجادها في نفسها في ذهن او في خارج الذهن وهجاؤها بكسر الهاء والجيم والمد مصدر ناقص باب نصر اي عدها واحداً واحداً كما يكون في الامور الموجودة في انفسها وتقطيع حروفها اي تفصيل عددها وتمييز كل واحد منها عن الباقي كما يكون في الامور الموجودة في انفسها فمعاذ الله ان يكون معه شيء موجود في نفسه غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها اي الاسماء والصفات وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي

ولم يزل

لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني الواو بمعنى مع والمراد بالمعاني مفهومات سائر الفاظ كتاب الله كمفهوم الارض والسماء والبر والبحر ونحو ذلك ولا يستلزم ذلك ان تكون الصفات الموجودة في الخارج وجوداً رابطياً فقط القائمة بذاته تعالى قياماً حقيقياً مخلوقات كما تقرر في محله والمعنى بكسر النون وشد الخاتمة او بفتح النون والالف اي المقصود بالذات بها اي بالاسماء والصفات هو الله معنى تفسيره في اول الخامس عشر عند قوله فالظاهر هو الله وهذا اشارة الى ما تقرر في محله من الفرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء والى ان ما نحن فيه من الاول لا الثاني الذي لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مختلف ولا مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته اي لو كان مؤتلفاً قليلاً او كثيراً لكان غير قديم ومخلوقاً وقوله لان ما سوى الواحد متجزي اي لا متجزي الا ما لم يكن واحداً والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة اي ولا يتصور فيه القلة والكثرة وقوله وكل ناظر الى قوله ولكنه القديم في ذاته ودليل عليه باعتبار ما فسرناه به فهو منصوب معطوف على اسم ان متجزي ومتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له قولك الفاء تفريعية اي اذا ثبت انه ليس معه شيء غيره في الازل اي موجود في نفسه ثبت ان قولك ان الله قدير خبرت به التخبير والاخبار بمعنى والعائد الى المبتدأ محذوف اي خبرت به انه لا يعجزه من الاعجاز شيء فنفيت بالكلمة اي بالكلام كما تقول كلمة التوحيد العجز وجعلت العجز سواه اي غير محمول عليه وانما عبر هنا بذلك لان حمل القدرة التي تعالى بل العجز حمل الصفة الذات التي هي عين الذات بالمعنى الذي مضى ذكره وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة الجهل اي انما المقصود بالكلمة نفي الجهل وجعلت الجهل سواه فقد يتوهم من امثال هاتين العبارتين ان المقصود ان القدرة والعلم ونحوهما من صفات

ذاته تعالى يرجع الى معان سلبية وهذا خلاف البديهة بل مقصوده عليه السّلم انه ليس اثبات
القدرة او العلم له تعالى اثباتا لالة او قلب ولا اثباتا لامر موجود فى نفسه قائم به كما يشير اليه
بقوله بعد ذلك لطيف بلا كيف بل اثبات محض لما يقابل العجز او الجهل اى امر لو لا ثبوته
لكان العجز او الجهل ثابتا اذ لا واسطة بين القدرة والعجز ولا بين العلم والجهل ويمكن ان
يكون المراد الفرق بين علم الله وعلم العباد مع اشتراك العلم معنى بينهما بان اثبات العلم
للعباد لا ينفى عنهم الجهل بالكلية بخلاف اثبات العلم لله تعالى فان المتقابلين اى العلم والجهل
يجتمعان فى العباد من جهتين بخلاف الله وكذا الكلام فى القدرة ما ذا فنى الله
الاشياء بعد ذلك وهو الذى اشير اليه فى نهج البلاغة فى خطبة اولها ما وحده من كيفه
من قول امير المؤمنين عليه السّلم وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ معه كما كان
قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها الخطبة افنى الصورة والهجاء والتقطيع اى التى
حدثت فى اذهان العباد من صورة الاسماء والصفات وهجائها وتقطيع حروفها على
من تفسيره انقا ولا يزال من لم يزل عالما اى بلا كيف فقال الرجل فكيف سمينا ربنا
سميعا الفاء فى قوله فكيف للتفريع اى اذ لم يكن معه تعالى شئ غيره فى الازل لم يسمع
ولا سمع فكيف يسمى سميعا وهذا مبنى على الخلط بين السميع والسامع وبين السمع المعقول
فى الراس وغيره فقال اجاب عليه السلم فدفع توهم الاول بقوله لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالا
سماع يعنى ليس السميع من يسمع بل من لو وقع مسموع لسمع ودفع توهم الثانى بقوله ولم نصفه
بالسمع المعقول اى المعروف فى الراس وكذلك سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك
بالابصار من لون او شخص اى جسم او غير ذلك من نحو صغر وكبر وقرب وبعد
ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشئ اللطيف مثل
البعوضة واحدة البعوض وهى البق واخفى من ذلك وموضع النشوء بالنون المعجمه
المضمومتين وسكون الواو والهمزة مصدر باب سمع وحسن اى موضع الحدوث

وهوآلة

وهو آلة التوالد من الذكر والانثى ويمكن ان يكون بكسر النون وسكون المعجمة والواو
بمعنى شم الريح وموضعه الشامه منهما اى من البعوضة واخفى والعقل بقدرها لجلب
به منافعها وتدفع به مضارها والشهوة للسفاد بكسر المهمله والفاء والالف والمهملة
مصدر باب ضرب وعلم نزو الذكر على الانثى والحدب بفتح المهملتين والموحدة مصدر
باب علم التعطف على نسلها واقام بكسر الهمزة مصدر قولك اقام بالمكان اقامة واقامتها
اذا الزم بعضها على بعض اى على ولدها لحفظه ونقلها الطعام والشراب الى اولادها
فى الجبال والمفاوز جمع مفازه وهى التربة سميت بذلك لانها مهلكة من فاز اى هلك او
تفاؤلا بالسلامة والفوز من فاز اى نجا وظفر بالخير والاودية جمع واد على غير قياس
انما الجمع على افعله فعيل مثل سرى واسرية للنهر والقفار بكسر القاف والفا جمع قفر و
بالفتح هى المفازة التى لا نبات فيها ولا ماء فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف اى بلا لطف
موجود فى الخارج فى نفسه عارض له تعالى والظرف قيد للعلم لا للعلوم وانما الكيفية للمخلوق
المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا بلا قوة البطش هو السطوة والاخذ بالعنف المعروف
من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه فى الجسمية
ولاحتمل الزيادة فى مقدار جسمه وما احتمل الزيادة واحتمل النقصان وقد مر شرحه
فى سادس باب النهى عن الجسم والصورة وما كان ناقصا اى ما احتمل النقصان كان
غير قديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما كان غير قديم كان عاجزا لانه مخلوق مدبر
وجوده بقدرة خالقه الغالب عليه لا يمكنه الامتناع عن تدبيره وقد دل الدلايل على
صانع للعالم برئ من كل نقص فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل
ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر الذى فى النسخ بالموحدتين اولاهما مكسورة وثانيتهما مفتوحة
وثانيتهما مفتوحة وشد المهملة اى ليس بصار بصر وهو كلام برأسه اعطى لا حكم
ليس لمضارعتها لها فى النفى كقول الاخطل وشارب مربح بالكاس نادمنى لا

بالحصر ولا فيها بناء ولعله بالمثناة فوق المفتوحة او المكسورة وسكون الموحدة
مصدر باب التفعيل او اسم المصدر كتكرار بالفتح والكسر يقال بصر به كعلم وحسن اذا
راه بصره بالتشديد للمبالغة وحرم على القلوب ان تمثله اي لا يتاتى من القلوب تمثيله
اي تصويره بصورة وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضماير ان تكونه اي ان تصوره
على ما هو كائن عليه والمعنى ان يعلم ما ثبته جل وعز عن ادات اصلها اداو وان حذف
الواو لمناسبة سمات خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا الثامن
علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رجل عنده الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله حددته اي حصرت
الله اكبر في بعض معناه اذ معناه فوق هذا واشمل منه فقال الرجل كيف اقول قال
قل الله اكبر من ان يوصف اي من ان يعرف كنه كبريائه وعظمته افعل التفضيل يستعمل
للمفاضلة بين شيئين محققين مشتركين في المشتق منه كقولك زيد اطول من عمرو واقصر
منه وقد يستعمل للتبعيد عن وصف كقولك زيد اجل من ان يتكلم فيه او ادنى منه والمفضل
عليه هنا غير محقق بل مفروض وهو نفس المفضل باعتبار اخر كانك تقول هو اجل ممن
تصورته بالوصف الفلاني وفرضته انه هو والمقصود هنا بيان ان لفظ الله اكبر
لما كان مفتتح كل صلوة ومفتتح الاذان والاقامة والتعقيب وكان الاهتمام به اعظم من
الاهتمام بما عداه من الاذكار كان الانسب ان يكون من القسم الثاني لانه لو كان من
القسم الاول كان مفاده يسيرا سهلا لا يصلح لهذا الاهتمام فالمراد ان الله اكبر من ان يعرف
العباد قدر عظمته كقوله وما قدروا الله حق قدره ومضى بيانه في سادس العاشر و
حادي عشر وثاني عشر فلا منافاة بين هذا الحديث وبين ما يجيء في كتاب الحج في ثاني
باب دخول مسجد الحرام من قول الله اكبر اكبر من خلقه واكبر ممن اخشى واحذر ولا
ينافي ايضا قوله احسن الخالقين فانه خلا طول ابن الجبرية باعث الاهتمام باثبات خالق

في الجملة في هذا المقام التاسع ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بفتح
الميم وسكون المهملة وفتح الواو واسمه صالح بن عبيد مصغرا عن جميع بضم الجيم وفتح
الميم وسكون الخاتمة بن عمير بضم المهملة وفتح الميم وسكون الخاتمة قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اي شيء الله اكبر اي ما معناه فقلت الله اكبر من كل شيء فقال وكان ثم اي في
جنب كبريائه وعظمته تعالى شيء يقاس بينه وبين الله فيكون اي الله اكبر منه يعني
ان هذا وان كان حقا لكن ليس معناه منحصرا فيه لسهولته فلا ينبغي الاهتمام به كما مر
بيانه في شرح السابق فقلت فما هو اي فما معناه قال الله اكبر من ان يوصف مضى معناه
انفا العاشر علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة الله الانفة بالهمزة والنون والفاء
المفتوحات الحمية والغيرة يقال انف من الشيء كعلم انفا وانفة اذا كرهه وشرف نفسه
عنه وبالقاف التعجب وعلى الاول معنى الكلام انفة ثابتة لنا لاجل الله تعالى وذلك
حين نذكره تعالى بذلك ونريد انه منزه عما يصفه الواصفون المشبهون له بخلقه
ويحتمل ان يقال الانفة ثابتة لله في تعليمه خلقه او التكلم به في القرآن وفي بعض النسخ
انفة الله وعلى الثاني كان اوفق مما يجيء في كتاب الصلوة في خامس باب ادنى ما يجزي
من التسبيح من قوله الا ترى ان الرجل اذا عجب من الشيء قال سبحان الله الحادي عشر
احمد بن مهران عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن سليمان مولى
طربال بكسر الطاء وسكون الراء المهملتين والموحدة عن هشام الجواليقي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه
اي عما يصفه الواصفون المشبهون له بخلقه الثاني عشر علي بن محمد ومحمد بن الحسن
عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري
قال سالت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد اي في امثال اية سورة [illegible]

قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله اجماع مبتدا والالسن جمع لسان وعبارة عن السن المشركين
وذكر الالسن اشارة الى ان اهل الالسن لا اطلاع من هذا الاجماع فكان السنهم مفهوم
على هذا الاجماع من قهار وضمير عليه لله وبالوحدانية خبر المبتداء والباء للسببية والوحد
مبالغة الوحدة وهي التفرد في خلق كل شئ او في خلق ما وجوده بمحض نفوذ الارادة وفيه كن
يعني عليه السّلم ان اجماع الالسن على الاعتراف بوجود الله وبانه خالقهم انما هو بسبب تلك
الوحدانية التي اخذ منها الواحد سئل عليه السّلم عن المشتق فاجاب بتفسير مبدا الاشتقاق
لظهور ان المقصود بالذات تفسير المبدا فان معنى المشتق معلوم من اللغة لكل احد الباب
السّابع عشر باب آخر وهو من الباب الاوّل الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني
التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين في حديث بيان ما موصولة بتقدير فيها او مفعول
الفرق وان كان اعمال المصدر المعرف باللام قليلا لانحو ضعيف النكاية اعداءه او زائدة
هذا الفرق هنا هو المقصود بالذات دون الباب الاول ولا ينافي ذلك كونه مذكورا
في سابع الباب الاوّل فانه بالتبع الاوّل علي بن ابرهيم عن المختار بن محمّد بن المختار الهمداني
بسكون الميم والمهملة ومحمّد بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني بضم الجيم
الاولى وسكون المهملة نسبة الى جرجان معرب گرگان وهو اسم اباد ونواحيه او الى
جرجانية وهي قصبة بلاد خوارزم عن ابي الحسن عليه السّلم هو الهادي او الرّضا عليه السّلم
قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصّمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما تقول المشبهة اي الذين قالوا ان الله جسم او صورة
كالمخلوقات لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا لكنه المنشئ فرق بصيغة
الماضي المعلوم من باب نصر او باب التفعيل للتكثير بين من جسمه وصوره وانشاه
اذ كان لا يشبهه شئ ولا يشبه هو شيئا معنى شرحه في سادس باب النهي عن الجسم

والصورة قلت اجل بالهمزة والجيم المفتوحتين وسكون اللام حرف تصديق جعلني الله
فداك لكنك قلت الاحد الصّمد وقلت لا يشبهه شئ والله واحد والانسان واحد
ليس قد تشابهت الوحدانية المراد بالانظرار وذكر الصّمد هنا استطراد والمراد بتشابه
الوحدانية تساويهما فيها بان لا يكون بمحض اشتراك اللفظ اشكل عليه المراد فذكرهما
في سؤالين الاوّل انه كيف احد والوحدانية متشابهة الثاني انه كيف لا يشبهه شئ
والوحدانية متشابهة قال يا فتح احلت يمكن ان يكون من باب الافعال لما من
احال الرجل اذا اتى بالمحال وتكلم به واما من احال الشئ اذا جعله حائل اللون يقال
حال لونه اذا تغير واسود واحاله غيره واما من احال الشئ من مكان الى مكان اذا نقله
يقال حال من مكان الى آخر اي تحول واحاله غيره واما من احال بدينه الى آخر والاسم
الحوالة تشبيها للقياس بالحوالة ويمكن ان يكون الهمزة للاستفهام وحلت بضم الحاء
اي صرت حائل اللون او تحولت من مكان الى آخر ونريد آخر الاحتمالات ثبتك الله
جملة دعائية انما التشبيه في المعاني اي انما التشبيه المقصود بالنفي هنا التشبيه في
المعاني والمراد بالمعنى الموجود في الخارج في نفسه مطلقا سواء كان ذاتيا كالجسمية
او عارضا كاللون اي ان يكون موجودا في الخارج في نفسه مشتركا بين هذا وذاك
فاما في الاسماء اي فاما التشبيه في مفهومات الالفاظ وما وضعت له لغة من المفهومات
الانتزاعية اي التي ليس لمبادي اشتقاقها فرد حقيقي الا الحصص فقط فهي
واحدة هذا من اقامة دليل الشئ مقامه اي فليس مقصودا بالنفي لانها واحدة اي
الفاظ الاسماء مشتركة معنى بين الله وخلقه وليس اطلاقها عليهما بالحقيقة والمجاز
ولا بالاشتراك اللفظي وهي دالة على المسمّى اي عنوانات لم ليست داخلة في ذاته
والمراد بالمسمّى المعنى الذي يدل عليه بهذه الاسماء وهو ذات الله تعالى كما مر في ثالث
باب المعبود من قوله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وذلك بيان لاختلاف

المعنى وذى العنوان ان الانسان وان قيل واحد بالمعنى اللغوى الحقيقى المشترك فانه
يجبر هذا القول بانه جثة واحدة وليس باثنين اى جثتين والانسان نفسه اى فى حد
ذاته وليس بواحد اى غير منقسم اصلا لان اعضاءه مختلفة غير واحد اى ليس غير منقسم اصلا والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة
وهو اجزاء اى مركب من اجزاء مجزا بصيغة اسم المفعول من باب التفعيل بمعنى التركيب
سواء الجملة صفة اجزاء وليست من الافعال الناقصة وسواء بكسر فى الجر وفتح المهملة
اى متشابهة فى الحقيقة او لبث بالموحدة بصيغة الماضى المعلوم من باب علم وبسوء
بفتح الموحدة وفتح المهملة وسكون الواو والهمزة مصدر باب منع وعلم مفعول لبث انسانا
وابتلا فادمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه
وكذلك سائر جميع الخلق الكاف للتشبيه فالمراد ان جميع الخلق لا يخلو عن اختلاف فى
اجزائه واعراضه الموجودة فى الخارج فى انفسها وظاهره ابطال المجردات والمراد بالسائر هنا
البقية وقد يستعمل بمعنى الجميع والاول من السؤ ومهموز والثانى من الاجوف فالانسان
واحد فى الاسم ولا واحد فى المعنى والله جل جلاله وهو واحد فى المعنى لا واحد فى
غيره ولا اختلاف فيه اى ليس فيه اجزاء مختلفة ولا تفاوت اى ليس له صفات متفاوتة
ولا زيادة ولا نقصان فى اجزائه الفرضية المقدارية الغير المختلفة اذ لا اجزاء له كذلك ايضا
فاما الانسان المخلوق صفة الانسان المصنوع صفة بعد صفة المؤلف صفة اخرى
او جواب اما بتقدير القول والمبتدا اى فيقال هو المؤلف قال ابن هشام فى مغنى اللبيب
بعد بيان وجوب الفاء فى جواب اما فان قلت فقد حذفت فى التنزيل فى قوله تعالى
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم قلت الاصل فيقال لهم اكفرتم فحذف القول
استغناء بالمقول فتبعته الفاء فى الحذف ورب شىء يصح تبعا ولا يصح استقلالا
من اجزاء جواب اما او لغو متعلق بالمؤلف مختلف وجواهر غير شتى انه بالاجتماع
شىء واحد اعلم انه قد يتوهم من هذه العبارات واشباهها ان الطلاق نحو الواحد

على الله وعلى غيره بالاشتراك اللفظى او بالحقيقة والمجاز وهذا خلاف البديهة والمراد ما ذكرنا
قلت جعلت فداك فرجت عنى فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسر لى كما فسرت
الواحد اللطف بضم اللام وسكون المهملة مصدر باب حسن الدقة هو ضد الغلظة
سواء كان باعتبار العلم بدقائق الامور والنفوذ فى بواطن ما فى الدهور او باعتبار الجسم
والصغر والخبر بضم المعجمة وكسرها وسكون الموحدة والمهملة مصدر باب حسن علم على
بدقايق ما يتعلق بفعله منهما فى الله تعالى مثلا زمان فتفسير احدهما يغنى عن تفسير الآخر
فانى اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه اى مع علمى باشتراك اللطف بالمعنى اللغوى بينهما
معنى اعلم انه مقول بالتشكيك فالحصة التى فيه تعالى اقوى من حصص خلقه للفصل
اى بين ذاته وذواتهم فانه خالق وهم مخلوق قوله ويحتمل ان تكون اللام للعهد
اى الفصل الذى ذكرت انه واحد بالمعنى لا واحد بالمعنى غيره فانه يفهم منه انه لا آلة
له غير انى احب ان تشرح ذلك لى فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف اى الله
لعلمه متعلق بالخلق بالشىء اللطيف اى الدقيق او لا ترى الواو للعطف على مقدر كانه
قال الا ترى دقايق خلقه فى نحو السموات والارضين فانها مع عظمها دقيقة فى خلقها
دقايق لا تحصى ولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه فى النبات اللطيف الصغير
وغير اللطيف فان العروق الدقاق التى فى الاوراق العظيمة مما تحير الناظر فيه
والمتامل له فى لطف صانعه ويعلم انها بلا علاج ولا اداة ولا آلة ومن الخلق
اللطيف دليل آخر والواو للاستيناف النحوى او للعطف على ولا ترى الخ عطف الخبر
على من الخلق عطف المفصل على المجمل الصغار بفتح الصاد اى الصغير ومن البعوض على الانشاء والظرف مستقر خبر مقدم على المبتدا ومن الحيوان عطف ع
بفتح الموحدة اى البق والجرجس بكسر الجيم وسكون المهملة وكسر الجيم الثانية والمهملة
والبعوض الصغار وما هو اصغر منها اى من الجرجس من انواع البعوض او من حيوان
آخر ما موصولة وهى مبتدا مؤخر لا تكاد كاد من افعال المقاربة وهو موضوع

لدنو حصول الخبر وهو من باب علم وقال بعض النحاة ان اثبات كاد نفي ونفيه اثبات والاول
حق لان اثبات كاد دال على نفي مضمون خبره ان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل
والثاني خطا مبني على الخلط بين نفي القرب وقرب النفي او على توهم ان الاثبات هنا نفي مطلق
ونفي النفي المطلق يكون اثباتا والجواب ان الاثبات هنا نفي خاص ونفي النفي الخاص ليس
اثباتا بل ربما كان من اكد النفي كما فيما نحن فيه وقد يستدل على ان نفيه اثبات بتخطئة الشعراء
ذا الرمة في قوله اذا غير الهجر المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح بقولهم نراه
قد برح حتى ادى ذلك المغير ذو الرمة لم يكد الى لم اجد والجواب ان تخطئهم ونصب
ذا الرمة في بديهة وقد خطا المخطئين وذا الرمة في روية من قال حين سمع تلك
الحكاية اصابت بديهته واخطات رويته تستبينه تقول استبنت الشيء اذا عرفته
بينا العيون اللام للعهد اي العيون المعهودة الجارية في حدتها على العادة بل لا يكاد
يستبان لعين اصلا ولو كانت احد من العيون المعهودة ونائب الفاعل ضمير مستتر راجع
اليها الصغرة الضمير الراجع الى الخلق اللطيف وما عطف عليه او الى ما الذكر بالرفع بدل
او عطف بيان لما من الانثى من للفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين والظرف صفة
الذكر لان اللام فيه للعهد الذهني ولو جعل الظرف لغوا متعلقا بقوله يستبان وجعل
نائب الفاعل الذكر لكان توجيه الترقي في بل مشكلا لانه اذا لم تستبن العيون نفسه لحصل
كان عدم استبانتها الذكر من الانثى بطريق اولى وان اريد عدم استبانته لعين اصلا
التساوي لتعارض الجهتين فكيف يصح الترقي ولناقض قوله لا تكاد تستبينه العيون
قوله فلما رانا الى اخر الاعلى قول من قال ان نفي كاد اثبات وقد عرفت ما فيه وحاصل المعنى
ومن الخلق اللطيف وهو الحيوان الصغار الخ ذكره من حيث انه منفصل من الانثى اي
متنازع عنه او من احوال الخلق اللطيف انفصال ذكره من الانثى وكذا قوله والحدث
بالمهملتين المفتوحتين اي الحادث المولود من القديم فلما رانا صغر ذلك الاشارة

الى الحيوان الصغار والبعوض والجرجس وما هو اصغر منها في لطفه اي لطفه لا
وفي بعض النسخ مع كما في قوله تعالى في سورة القصص فخرج على قومه في زينته والمراد
بلطفه هنا الدال على اهتدائه للامور الدقيقة ويفسره قوله واهتدائه عطف على
لطفه للبيان والتفصيل الفا بكسر المهملة نزو الذكر على الانثى والهرب من الموت المقام
والجمع لما يصلحه من باب الافعال اي يفيده ويحتمل ان يكون من باب النصرة
بان يكون الاصل يصلح له اي ينفعه وما في لجج البحار من ذلك وما في الحا بكسر اللام والمهملة
والمدفن الاشجار والمفاوز اي وما في المفاوز القفار بكسر القاف جمع قفر بفتحها
وسكون الفاء الخلاء من الارض وافهام بكسر الهمزة مصدر باب الافعال للتعريض مثل
اولد الحامل اذا ادنى وقت ولادتها وهذا اشارة الى ان الحيوانات لا تفهم جميع مقاصد
امثالها في منطقها انما تفهم نزرا يكفيها لمعاشها وفوات انثى في عنها لا لبخل بما فيها
ويمكن ان يكون بمعنى التفهيم وتبليغ الرسالة كما يصدر عن عمال امير النحل وعمال امير
الحيان ونحوهما وعلى التقديرين هو منصوب بالعطف على صغر وفي كتاب التوحيد
لابن بابويه وفهم بعضها الضمير راجع الى مرجع ضمير منها او البر او الى ما هو اصغر من
الحيوانات عن بعض منطقها استغار المنطق للافعال الدالة على مقاصدها من الاصوات
ونحوها كقوله علمنا منطق الطير وما يفهم به اولادها عنها عطف على منطقها عطف الخاص
على العام ونقلها الغذاء عطف على الاسناد اليها اي الى اولادها ثم للتعجب تاليف بالنصب
معطوف على اصغر الوانها وقوله حمرة بالجر بيان لالوانها مع صفرة وبياض مع حمرة
وفي كتاب التوحيد لابن بابويه وبياضا بالنصب وحمرة ايضا منصوب على انه
حال من الوانها وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه الواو للاستيناف والنحوي في هذه
المقولة ابدينا معترضة وانه بفتح الهمزة وسكون النون وكسرها امر ناقص من باب
الافعال ماخوذ من النهي ضد الامر ومعناه اترك فيقال انهى الرجل كذا اذا انتهى عنه

كانه جعله ناهيا له عن ارتكابه وقال ابن الاثير في النهاية وفيه قلت لرسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم هل من ساعة اقرب الى الله قال نعم جوف الليل الآخر فصل حتى تصبح ثم
حتى تطلع الشمس قوله ايهه بمعنى انته وقد ايهى الرجل اذا انتهى فاذا امرت قلت ايهه
تزيد الهاء للسكت كقوله تعالى فبهديهم اقتده فاجرى الوصل مجرى الوقف انتهى و مقصود
الامام عليه السلام ان في باطن الحيوانات من الاحشاء والات القبض والبسط ونحوها
امورا لا يمكنني بيانها لك مفصلا لانها غير محسوسة فلا يبلغها فهمك فاتركها الحد ولا
تطلب مني بيانها وهذا نوع من الكلام فيه تهويل وتعظيم واشارة الى رعاية دقايق
الحكمة بحيث لا تعد ولا تحصى ويمكن ان يكون ماخوذا من النهاية يقال ايهى الرجل
كذا اذا بلغه والاول انسب بالمقام وفي كتاب التوحيد لابن بابويه بعد قوله مع محوة
وما لا يكاد لك وح هو معطوف على تاليف او على الوانها اى وتاليف اعضائها التى
لا تكاد لدنامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا الظرف متعلق بلا تكاد او
بلا تراه ولا تلمسه وعلى الاول جملة لا تراه استيناف بياني وعلى الثاني المجموع استينا ف
بياني والدنامة بفتح المهملة الصغر والصغر وضمير خلقها لمرجع ضمير الوانها والقصير
ان الاحزان لما وقوله لا تلمسه ايدينا اى لا يمكن معرفته باللمس علمنا جواب فلما
ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بحسن بخلق ما ستيناه بلا علاج اى بلا جسم خارج
عن البدن يكون وسيلة لفعل كالدواء للطبيب والقدوم للنجار ولا اداة اى وبلا
جسم داخل في البدن يكون تحريكه وسيلة لفعل كعضلات القبض والبسط
والجوارح ولا آلة اى وبلا آلة موجودة في نفسها في الخارج يكون احداثها في وسيلة
لفعل كحركة الروح الانساني لتحريك عضلة وعضو لاستعمال علاج مثلا وان بكسر
الهمزة للتحقيق او بفتحها للعطف على ان خالق كل صانع شئ فمن شئ اى من مادة
صنع والله الخالق اللطيف الجليل ذكره لئلا يتوهم من اللطف الصغر خلق وصنع

لامن شئ

لا من شئ لا من مادة وتحصل الفرق بين لطف الله ولطف خلقه بامرين الاول عدم
العلاج والاداة بل بمحض القدرة التى لا يمتنع منها دقيق ولا جليل والعلم الذى لا
يخفى معه دقيق ولا جليل الثاني عدم المادة الثاني علي بن محمد رفعه عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم القديم صفة التى
دلت العاقل اى من عقل كنه المراد من القدم وانه يرجع الى معنى سلبي هو عدم انقطاع
زمان وجوده في جانب الماضي لا الى معنى وجودى هو تحققه في زمان خاص يسمى
ازلا حتى يتوهم انه يمكن ان يوجد الله تعالى شيئا فيه فيكون ازليا ايضا فدعا على انه
لا شئ قبله اى لم يصد عنه شئ ولا شئ معه اى ولم يصد عنه شئ في ديمومته
بفتح المهملة وسكون الخاتمة وضم الميم وسكون الواو وفتح الميم والمثناة فوق والقصير
اى في دوامه والظرف متعلق بالنفي الاخير والحاصل ان تعلق مفهوم القدم برشد
الى انه لا يمكن ان يكون ما هو قديم معلولا لشئ ولا علة لقديم آخر والنفي الثاني
لازم للنفي الاول فقد بان اى ظهر لنا باقرار العامة اى اقرار المخالفين بانه تعالى قديم
معجزة بالجر صفة للعامة وهي اما بالمهملة والجيم والمهملة بصيغة اسم الفاعل من باب
التفعيل او الافعال والتحجير والاحجاز التوسيع واما بالزاى بصيغة اسم المفعول
من باب التفعيل او الافعال ومال الكل واحد الصفة بالجر مضاف اليه المعجزة وعلى
الاولين اللام للعهد الخارجي اى الصفة التى هي القدم والمراد القائلون ان القدم
يسع سعد داو على الاخيرين اللام للجنس او الاستغراق والمراد القائلون بان صفاته
تعالى موجودات في انفسها في الخارج قائمة به قديمة معه لم تزل معه في ديمومته
انه لا شئ قبل الله ولا شئ مع الله في بقائه يعني ان القول والاقرار بالقدم يستلزم
ذلك وبطل قول من زعم انه كان قبله او كان معه شئ الضمير في قبله ومعه
راجع الى الله تعالى فزعم انه كان قبله شئ مفروضا استظهارا واشارة الى ان زعم انه

معه شئ كما زعم انه كان قبله شئ ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى القديم المطلق وذلك
استدلال على ان القدم اذا عقل حق تعقله علم انه ينافي التعدد بان يكون احدهما معلولا
للاخر لانه لو كان معه شئ في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له المراد بالخالق هنا المؤثر
في وجود الشئ سواء كان بالايجاب او بالاختيار وانما لم يقل فاعلا اشارة الى ان فعله
لا يكون الا بالاختيار فمنه رمز الى دليل اخر على عدم تعدد القديم لانه لم يزل معه فكيف
يكون خالقا لمن لم يزل معه تصريح بما اشار اليه بقوله العاقل يعني انه ليس مفهوم القدم
امرا وجوديا بان يكون للقديم ظرف معين يؤثر فيه في قديم اخر بل مفهوم القدم امر عدمي
هو عدم انقطاع زمان الوجود في جانب الماضي وهو المراد بقوله لم يزل معه فلا يمكن
التاثير فيه وبيانه عليه انه لو كان مع الله معلول له قديم لكان تعالى مقدما بالذات
على استمرار معلوله متقدم واحد غير مستمر اي باعتبار وجود واحد شخصي له تعالى
من حيث انه متقدم على الايجاد واستمراره بحيث يكون كل جزء من الاستمرار بعد ذلك
الوجود فله تعالى باعتبار هذا التقدم حصول في مرتبة من مراتب نفس الامر بخصوصه
من هذه الحيثية اما حين بقاء المعلول او حين حدوثه اذ لا يخرج شئ على تقدير
قدم استمرار الزمان عن مقارنة حد من الزمان وان لم يكن زمانيا وهذا ابدى
وقد اشير اليه بقولهم اعم القضايا الفعلية المطلقة العامة والاول محال لاستلزامه
خلاف الفرض والفرض المحال من تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان يكون القديم
حادثا ولو كان قبله شئ كان الاول ذلك الشئ لا هذا وكان الاول اي ذلك
الشئ اولى بان يكون خالقا للاول اي لهذا الذي فرضناه اولا لانه اول وهذا
على سبيل الاستظهار والاشارة الى عدم الفرق بين القبلية والمعية كما مر آنفا
ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء لما اثبت عليه السلام ان صفاته تعالى ليست موجودة
في الخارج في انفسها اراد ان يدفع بذلك الشبهة الناشئة عن اشتراك الاسماء

معنى

معنى بينه تعالى وبين خلقه وحاصل الشبهة ان ذلك الاشتراك يستلزم ان يكون له تعالى
مثل وحاصل الدفع ان ذلك الاشتراك انما يستلزم المثلية اذا كان مصداق الصفة
الموجودة في الخارج في نفسه مشتركا بينه تعالى وبين خلقه ثابتا ازلا وخلقه فينا
لا يزال فينا في ما ذكرنا من استحالة ان يكون معه شئ في ديمومته وليس كذلك فانه
اشتراك في مفهوم الصفات الانتزاعي لا في معناها اي مصداقها الموجود في الخارج
في نفسه دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم التعبد الاستعباد اي اتخذهم عبيدا وابتلاهم
يجي معنى الابتلاء في باب الابتلاء والاختبار الى ان الظرف متعلق بقوله دعا اي امر الخلق
بان يدعوه بها بان يقولون يا الله يا سميع ونحو ذلك فسمى نفسه سميعا بصيرا
قادرا قاهرا ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه
الاسماء وقوله فلما راى ذلك من اسمائه شروع في تقرير الشبهة الغالون بالمعجمة اي
الذين تجاوزوا في الاسماء حدها حيث جعلوا مفهوماتها موجودات في الخارج في
انفسها او بالقاف اي المبغضون لنا اهل البيت المكذبون بنا اهل البيت وقد
سمعونا نحدث عن الله انه لا شئ مثله بان يثبت لهذا امر موجود في الخارج في
نفسه ولا شئ من الخلق في حاله بان يثبت للخلق جميع صفاته تعالى ويحتمل ان يكون المراد
بالمعطوف هو المراد بالمعطوف عليه بان يكون العطف للتفسير قالوا اخبرونا اذ زعمتم
لا مثل لله ولا شبه له نشر على ترتيب اللف او عطف تفسير كيف شاركتموه في اسمائه
الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك اي التسمي باسمائه جميعا دليلا على انكم مثله
في حالاته كلها او هذا في صورة الحصار حالاته في هذه الاسماء او في بعضها دون بعض
وهذا في صورة عدم الانحصار اذ جمعتم الاسماء الطيبة وقوله قيل لهم شروع في
تقرير الجواب ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اي خلقهم على وجه يلزمهم اسماء
بصيغة المفرد او الجمع من اسمائه اي لا جميع الاسماء وهذا دفع لان يكون شئ من الخلق

في حاله على اختلاف المعاني ليس المراد بالمعاني مفهومات الاسماء اي التي استعملت الاسماء فيها
من حقايقها اللغوية او العرفية او نحو ذلك لانها مشتركة معنى وانكاره مكابرة بل المراد بالمعاني
المصداقات اي الامور الموجودة في الخارج في انفسها المصححة لحمل المفهومات على الذات كا
لحرث في الانسان وكالذات في الله تعالى وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين
الكاف للتشبيه اي اختلاف المعنى فيما نحن فيه شبيه باختلاف المعنى في الحقيقة والمجاز
والفرقان فيما نحن فيه اتفاقا في المدلولين اي فيما يستعمل فيه اللفظ سواء كان معنى (حقيقيا)
للفظ كالعالم او مجازيا كالقائم ونحوه انما الاختلاف في المعنيين فقط وفي الحقيقة
والمجاز يختلف المعنيان والمدلولان معا والدليل على ذلك اي على المشبه به قول الناس
اي تكلمهم بالمجاز الجائز عندهم الشايع وهو اي المجاز الذي خاطب الله به الخلق تكلمهم
بما يعقلون اي لولا ان يكون المجاز في كلامهم لما عقلوا ليكون عليهم حجة في تضييع ما
ضيعوا وقوله فقد يقال بيان لقول الناس للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة
اي حنظل واسد كل ذلك اي الاسماء على خلافه اي واقع على خلاف معناه والضمير لكل
وحالاته الواو بمعنى مع او هو على مذهب من يجوز العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
اي المراد بالحالات المدلولات التي استعمل فيها لم تقع الاسامي على معانيها التي كانت
بنيت عليها استيناف بياني لقوله كل ذلك على خلافه وحالاته لان الانسان ليس باسد
ولا كلب ومن اقوى امارات المجاز صحة السلب فافهم ذلك اي التشبيه وحاصل الله اعلم
انه توهم بعض من امثال هذه العبارات ان اللغوية تلك الاسماء مفقودة في حقه
تعالى فاطلاق تلك الالفاظ عليه تعالى بطريق المجاز اللغوي او العقلي انتهى وهذا من (بعد)
البعيد في نحو العلم والقدرة وانما سمي الله بالعالم فيه ومنع المشتق منه موضع المشتق
مناقشة وهذا شروع في تفصيل بيان اختلاف المعنى فيما نحن فيه وقد بين في العلم
ان مصداقه نفس ذاته لا امر ينضم اليه فيصير بسببه عالما وقد دل على ذلك بدليلين

الاولى انه علمه تعالى ليس بحادث ليكون بسبب مصداق منضم وهو في قوله وانما سمي الى قوله
الى الجهل والثاني انه علمه ليس مخصوصا ببعض المعلومات دون بعض ليكون سبب (مصداق)
منضم وهو في قوله وانما سمي لا لعلم حادث علم به الاشياء الباء للاستعانة باعتبار
التغاير الاعتباري واستعان به على حفظه ما يستقبل من امره عن الفساد والتروية بفتح
المهملة وكسر الواو وشد الخاتمة عطف على حفظ التثبيت فيما يخلق من خلقه ويفني له
ويفسد بفتح ياء المضارعة وبرفع الفعل جملة معطوفة على علم به فهي ايضا صفة علم والعائد
الى الموصوف واسم الاشارة بما مضى مما افنى بصيغة المعلوم اي افناه الله من خلقه مما لو لم
يحضره ذلك العلم وقوله ويغيبه بالمعجمة والخاتمة والموحدة بصيغة الماضي للمعلوم من (باب)
التفعيل والضمير المستتر لله والبارز لذلك العلم اي فقده او بالمهملة والنون بصيغة (المضارع)
المعلوم من باب الافعال بالرفع جملة حالية عن ذلك بتقدير وهو يغيبه والضمير المستتر
لذلك العلم والبارز لله وهو قيد للمنفي لا للنفي كان حاملا ضعيفا كما انا لو وجدنا
كما في قولهم ان لو كان كذا وليست موجودة في كتاب التوحيد لابن بابويه ورأينا علماء
الخلق انما سموا بصيغة المجهول بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم (العلم)
بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله لانه لا يجهل شيئا بخلاف العباد فان علمهم
انما يتعلق بما يحصل لهم اسباب علمهم به فعلمهم يجتمع مع الجهل في الجملة فقد جمع الخالق
والمخلوق اسم العالم ومدلوله لغة واختلف المعنى اي المصداق على ما رايت بصيغه
المخاطب اي علمت وسمي ربنا سميعا لا بجزء بفتح المعجمة وتقديم وسكون المهملة
للثقب في الاذن وغيرها فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان جزءنا الذي نسمع به لا (نقوى)
على البصر ولكنه اي تسمية ربنا سميعا اخبر بصيغة المعلوم اي دل على انه لا يخفى
عليه شيء من الاصوات اي مصداق سمعه نفس ذاته فيتعلق بكل مسموع ليس على حد
ما سميناه بصيغة المجهول نحن تاكيد للضمير المستتر فقد جمعنا الاسم بالسمع مع مدلوله

اللغوي واختلف المعنى اى المصداق حيث انه نحو الخرت وفيه نفس الذات وهكذا ا لبصر
لا بخرت الظرف متعلق بقوله ابصر مثبه الظرف صفة خرت والضمير لله تعالى ابصر كما
انا نبصر بخرت منا لا تنتفع به في غيره اى في السمع ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا
اليه يقال احتمله اذا تكلف المشقة فيه اى لا مشقة له في ابصار شخص منظور اليه فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم اى وقولنا هو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام
على ساق في كبد بفتح الكاف وفتح الموحدة والمهملة الشدة والضيق كما قامت الاشياء
يعني ان القيام موضوع لغة للانتصاب وهو القيام على ساق وهذا مختص بالخلق ثم
اطلق عرفا او على طريقة عموم المجاز على امرين مشتركين معنى بين الله وخلقه هما قيام حفظ
وقيام كفاية ولكل منهما مصداق في خلقه هو القيام الغير المشترك معنى بينهما وهو
الانتصاب والقيام على ساق لان شيئا من الوجهين لا يتاتى في الخلق بدون الانتصاب
وان احتاج الى اشياء اخرى غيره كالتلفظ والمشي ونحو ذلك ولكل منهما في الله تعالى
مصداق اخر فان القيام بمعنى الحفظ والقيام بمعنى الكفاية من صفات افعاله ومصداق
كل منهما نفس الاثر وهذا ما اشار اليه بقوله ولكن قائم اى قولنا هو تعالى قائم يخبر انه حافظ
كقول الرجل القائم بامرنا فلان تصريح باشتراك هذا القيام معنى بين الله وخلقه والله
هو القائم على كل نفس بما كسبت اى الحافظ لافعالها بيده ازمتها وكلها بمشيته وارادته
وقدره وقضائه والقائم ايضا في كلام الناس الباقي يعني يطلق القيام على الامر المختص بالله
تعالى الليس بمشترك لانه قد يطلق البقاء والقيام على الباقي في الجملة وان كان منقطعا
في جانب الماضي بل فيه وفي جانب المستقبل ايضا وهو مشترك معنى لكن في الملائكة على الخلق
بدون تقييد سواء دب مصداقه في الله تعالى نفس ذاته وهي غير مشتركة وفي الخلق
اجزائه وفاعله ونحو ذلك داخلة في المصداق كما ذكره المتكلمون في بحث زيادة الوجود
الممكن على ذاته والاشارة الى هذا الذي ذكرنا غير اسلوب هذه الفقرة عن سابقها حقيقة

والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اى اكفهم والقائم منا اى
سواء كان القيام قيام حفظ او قيام كفاية قائم على ساق اى مصداقه القيام على ساق كما مر
آنفا فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر
ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك يعني ان مناط اللطف هو
ضد الغلظ قد يكون القلة بكسر القاف اى رقة القوام كما في الهواء والقضافة بفتح القاف
والمعجمة اى النحافة والصغر في الجرم وكل من الثلثة مختص بالجسمانيات واما مناطه في الله
تعالى فامران متلازمان ولا زمان للتجرد احدهما النفاذ في الاشياء بفتح النون والفاء
والمعجمة مصدر باب نصر اى كونه نافذا ماضيا باعتبار انه مسخر كل شيء بقوله كن فيكون
رجلنا نفذ في امره اى ماض الثاني الامتناع اى الاباء من ان يدرك بصيغة المجهول من
باب الافعال كقولك للرجل معضوده عليه السلام ذكر نظيرين هما في المخلوق لئلا يتوهم ان
اللطيف مشترك لفظي بين الخالق والمخلوق لطف عني هذا الامر بتعدية لطف بعن بتضمين
معنى الصدور والمراد ان هذا الامر لصادر عن لطيف لا يبلغه وهم غيري ولا يعقد
عليه غيري من الناس ولطف فلان في مذهبه وقوله مجرور بالعطف على مذهبه اى
ذهب فيهما المريد كاحد من الناس كما يجيء في الثالث الثاني والعشرين من قوله فلطفت في
الوصول اليه يخبرك استيناف لبيان ما قبل النظيرين والضمير المستتر للطيف من اسماء
الله تعالى والاسناد مجازي اى انه الضمير للنا(س) ان او لله عمن زا المجتنبين بصيغة الماضي
المعلوم من باب نصر وحسن اى تاه والغموض ضد الوضوح فيه ضمير لله العقل مرفوع
بالفاعلية وفات الضمير المستتر لله الطلب بالنصب مفعول فات اى لم يدرك الطلب
والنسبة مجاز عقلي وعاد الضمير للطلب متعمقات لطفا حالا ان لضمير عاد ضمنا معنى
العقول ولذلك صار قوله لا يدركه الوهم مفعولها يعني لم يحصل للطلب في التعمق
والتلطف الا العلم والقول بانه لا يدركه الوهم وان بولغ في التعمق والتلطف

فكذلك لطف الله بطريق الاضافة ويمكن ان يكون فعلا ماضيا وفاعله تبارك وتعالى عن
متعلق بتعالى او يلطف ان يدرك حدا ويحد بوصف المراد بالادراك بحد معرفة كنه ذاته
بالحد التام وبالحد بوصف ان يجعل اسماءه المشتقة وما يجري مجراها موصلة الى كنه ذاته
واللطافة بمعنى الصغر والقلة لم يذكر القضاة مساعدة لظهوره مما سبق ولان الثلثة
يرجع الى معنى فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى فان مفهوم هذا المشترك فينا معنى مخصوص
بالجسمانيات وفيه تعالى التجرد عن العلايق الجسمانيات المستلزم للنفاذ والامتناع وذلك
لان المفهوم المشترك الذي هو معنى حقيقي لغة للطف ليس بكمال لانه يتحقق في احقر
الاشياء ايضا واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته اي الخبير في اسمائه
تعالى بمعنى الذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء استيناف
بياني والقصر المستفاد لمصدر الخبير يعني ان الخبير وضع في اللغة لمن له العلم بالاخبار
والاحوال ومناط هذا العلم في الخلوق التجربة والاعتبار والمراد بالتجربة ما هو سبب العلم
الضروري واصله استعمال الحواس الخمس الظاهرة والمراد بالاعتبار ما هو سبب العلم
النظري وهو الحركة الفكرية بخلاف مناط هذا العلم في الله تعالى فانه ذاته بذاته ولذا لا يعزب
عنه شيء ولا يفوته فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم الفاء للبيان
والمراد بالعلمين العلم الضروري والعلم النظري وضمير لولاهما للتجربة والاعتبار وعلم
بصيغة الماضي المعلوم المجرد والقصر لله تعالى خبير يعني لو كان الله تعالى خبيرا للتجربة
والاعتبار فعند تجربته واعتباره يحدث له علم ان لولا تجربته واعتباره ما علم
شيئا اصلا لا ضروريا ولا نظريا لان من كان كذلك كان جاهلا تعليل لقوله ما علم
اي لان كل من كان علمه حادثا عند التجربة والاعتبار ما كان جاهلا قبل التجربة
والاعتبار والله لم يزل خبيرا بما يخلق بصيغة المجهول او المعلوم من باب نصر والخبير
من الناس المستخبر عن جهل بالجر والتنوين المتعلم بالرفع خبر اخر للخبير وقد جمعنا

الاسم واختلف المعنى فان المصداق فيه تعالى ذاته وفي الخلق اسباب التعلم والاستخبار
داخلة في المصداق واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود
عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول
الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج بفتح الفاء وسكون اللام
والجيم مصدر باب نصر وضرب الظفر والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء يعني
الظاهر موضوع لغة لامرين الاول العالي على شيء بركوب ونحوه والثاني البارز بنفسه
المعلوم بحده وشيء من الامرين ليس مشتركا بين الله وخلقه ثم اطلق على امرين ملحوظ
من المعنيين مشتركين بين الله وخلقه معنى الاول الغالب وهو ماخوذ من الغالي
والثاني من لا يخفى وجوده على الناظر فيه وهو ملحوظ من البارز بنفسه والى الثاني
اشار بقوله ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء مدبر لكل ما برى بصيغة
المضارع المجهول من باب منع والمراد بما برى النظام المشاهد في السموات والارضين
وما بينهما فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى لانك لا تعدم صنعته حيثما
توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده
فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى فان مصداق ظهور الخلق علوه مكانا ونحوه
او جسميته ومقداره ولوازمه بخلاف ظهوره تعالى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان
للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا
وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته بالمعجمة والمهملة الموحدة ومهملة كنصرته
اي اخبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا
الاسم واختلف المعنى فان المصداق الباطن المشترك بين الله وخلقه وهو
المصحح به بقوله كقول القائل الخ في الخلق ان يكون جسما كائنا في شيء فانه المتعارف
في الابطان اذ لو لم يحضره سعه في الخلوات ولم يفتشه عن مكنون سره لم يعلم

ذلك بخلاف الباطن في الله فانّ مصداقه ذاته تعالى واما القاهر فليس على معنى علاج اى فعل
بدني ونصب اى تعب واحتيال ومداراة بالمهملتين والهمزة اى دفع ضرر ومكر
كما يقهر العباد بعضهم بعضًا المقهور منهم يعود قاهرًا والقاهر يعود مقهورًا ولكن
ذلك من الله تبارك وتعالى على انّ جميع ما خلق اى كل واحد مما خلق ملبس اسم
مفعول من باب الافعال به الضمير لجميع الذل نائب فاعل ملبس لفاعله اى فاعل الجميع
وهو الله وفيه مسامحة بجعل فاعل فاعل شيء كفاعل الشيء لدخول افعال العباد فيه
وقلة بكسر القاف وشدّ اللام والتاء مصدر باب ضرب مرفوع عطف على الذل اى صغر و
انقياد وقبول لما اراد به اى اراد الفاعل بالجميع ويجيء معنى الارادة في بابه فانّه لا يكون
آنٌ لم يخرج اى الجميع وهو استيناف بياني منه اى من الباس الذل والقلة طرفة عين
منصوب بالظرفية اى مقدار طرفة عين من الزمان ان يقول له كن فيكون استشهاد باية
سورة يس او بدل عن الضمير في منه وعلى الثاني فيكون منصوبًا ولو كان فنقول بالنون
كان استشهادًا باية سورة النحل والقاهر منّا على ما ذكرت بصيغة المتكلم ووصفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنّا لم نستجمعها كلّها فقد
يكتفي بالاعتبار عمّا القينا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا **الباب**
الثامن عشر باب تاويل الصمد فيه حديثان وشرحهما من المصنف رحمه الله الاوّل
علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد بفتح الواو وكسر اللام
ولقبه اى لقب محمد شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة والف والموحدة الصيرفي
صفة محمد عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت
فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير لما كان السؤال ها
هنا لطلب شرح اجاب بذكر مفهوم الاسم **الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي
عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري بفتح السين المهملة

وكسر الراء

وكسر الراء المهملة والخاتمة عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء
من التوحيد فقال انّ الله تباركت اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه كنه الشيء
قدره واحد اى لا اله الا هو توحد بالتوحيد اى لم يكن من يوحّده غيره نفسه في علو توحيده
اى في وقت توحده بالوجود قبل خلق العالم ثم اجراه اى اجرى التوحيد على خلقه
بان كلفهم بالتوحيد او جعلهم موحدين فهو اى فالآن نحن نوحده ونقول واحد
صمد قدوس وقوله يعبده كل شيء ناظر الى قوله تفسير واحد وقوله ويصمد اليه كل شيء
ناظر الى التفسير صمد وقوله ووسع كل شيء علمًا ناظر الى تفسير قدوس فالنشر على ترتيب
اللف النشر فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل
الصمد المصمت الذي لا جوف له لانّ ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جلّ ذكره
متعال عن ذلك هو اعظم واجلّ من ان تقع الاوهام على صفته اى على خصوصية ذاته
فانّ المراد بوقوع الاوهام على الشيء ادراكه جزئيًا او يدرك كنه عظمته اى مقدارها
ولو كان جسمًا لزم امكان ادراك مقدار عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله
عزّ وجلّ المصمت لكان مخالفًا لقوله عزّ وجلّ ليس كمثله شيء لانّ ذلك من صفة
الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمتة التي لا
اجواف لها فتكون الجسمية والمصمتية مشتركة بينهما تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا
واما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال يمكن ان يكون تعبيرًا عن السيد
المصمود اليه فانّ مجوّف قد يستعمل في ذلك كيلك في عله او عله والمصمت يقال ... والله
تعالى ذو القوة المتين العالم بكل شيء فهو السيد المصمود اليه وهذا الذي قال عليه السلام
انّ الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عزّ وجلّ ليس كمثله
شيء والمصمود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي
صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها يؤمّون قذفًا رأسها بالجنادل

يعنى وقصد واخرها يرمونها بالجنادل يعنى الحصى بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة
وشد الخاتمة جمع حصى بفتح المهملتين والف مقصورة واحدها حصاة الصفار
بكسر المهملة جمع الصفر التى تسمى الحجار وقال بعض الشعراء الجاهلية اى قبل ظهور الاسلام
وبعثة النبى صلى الله عليه وآله ما كنت احسب ان بيتا ظاهر الله فى اكناف مكة يصمد
يعنى يقصد وقال ابن الزبرقان بكسر الزاى وسكون الموحدة وكسر المهملة والقاف
شاعر بنى تميم جاء مع قومه المدينة سنة تسع من الهجرة واسلموا والقاموس الزبرقان
القمر والخفيف اللحية ولقيت الحصين بن بدر الضحاك لجالد ولصفرة عمامة او لان
لبس حلة وراح الى ناديهم فقالوا ازبرق الحصين وكان رهينة الاسيد صمد وقال شداد بن
معوية فى حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد
ومثل هذا كثير والشعر محل هو السيد الصمد الذى جميع الخلق من الجن والانس اليه
يصمدون فى الحوايج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء
ليدفع عنهم الشدايد الباب التاسع عشر باب الحركة والانتقال فيه احد عشر حديثا الاول
محمد بن ابى عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكى عن على بن عباس الخراذينى بفتح المعجمة
وفتح المهملة المخففة والالف وكسر المعجمة وسكون الخاتمة والنون قرية بالرى وقيل
بدل الخاء الجيم والمشهور فيها الخاء وانها بالزاى بدل الذال واللام بدلا النون وتابع
النون كانت قرية اخرى بجنب تابع اللام عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر
الجعفرى عن ابى ابرهيم عليه السلام قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل
الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل اى يستحيل عليه النزول ولا يحتاج الى ان ينزل
اى لا يفوت عنه بعدم النزول كمال وقوله انما منزله فى القرب والبعد سواء ناظر الى قوله
لا ينزل اى انما منزلته ونسبته الى الاشياء فى القرب باعتبار الذات سواء اى لم يتغير
هذا القرب ولا هذا البعد لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد جملة استينافية

للبيان والتفسير يعنى القريب بحسب العلم والاحاطة لا يبعد منه اصلا بحسب العلم والاحاطة وكذا
البعيد بحسب الذات لا يقرب منه بحسب الذات اصلا وقوله ولم يحتج الى شىء ناظر الى قوله ولا
يحتاج الى ان ينزل فالنشر على ترتيب اللف وقوله بل يحتاج اليه بصيغة المجهول والظرف قائم
مقام الفاعل وهو ذو الطول بالفتح العطاء لا اله الا هو العزيز الحكيم وهذا اشارة الى العدول
عن قول المشبهة انه ينزل لقضاء حوايج السائلين بانه ذو العطاء بلا حاجة الى نزول
ليس له شريك فى الالوهية فيسبق اما قول الواصفين اى الذين يصفون الله تعالى بصفة
المخلوقين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة لا استدل
على بطلان قولهم وذلك لان المتحرك فى الاين لا يكون الا جسما ذا مقدار فيجوز عليه الزيادة
والنقصان فيكون مخلوقا كما مر فى سادس باب النهى عن الجسم والصورة وكل متحرك
محتاج الى من يحركه او يتحرك به استدلال آخر على بطلان قولهم وبيانه ان الحركة اما
اضطرارية واما اختيارية والاولى محتاجة الى من يحركها والثانية محتاجة الى
قوة جسمانية بها يعالج الحركة فمن ظن بالله الظنون اى من قال على الله بغير علم والظنون
جمع ظن ونصبه على المفعول المطلق واللام للاستغراق وهو تمثيل لحال المضطرب نحو
ادراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان شانه اذا كثر الاحتمالات ان يميل الى كل احتمال
ويرجع عنه الى آخر وشانه اذا كان الاحتمال منحصرا فى اثنين ان يميل الى احدهما ثم يميل
الى الآخر ثم يرجع الى الاول وهكذا وقال نجم الدين الرضى فى بحث المفعول المطلق
فى شرح الكافية واما ان يكون مصدرا مثنى او مجموعا لبيان اختلاف الانواع نحو
ضربته ضربتين اى مختلفتين قال تعالى وتظنون بالله الظنونا هلك فاحذروا فى
صفاته من ان تقفوا له على حد اى من ان تجعلوا له حدا تحدونه استينافية بيانية
للامر اى لانكم تحدونه بنقص او زيادة ناظر الى الدليل الاول او تحريك او تحرك ناظر
الى الدليل الثانى او زوال عن مكان او مكان زوال عن وجود او سنتزال اى نزول

او نهوض اى قيام او قعود فان الله اسم ان يحده قول لجل وعز عن صفة الواصفين اى الذين
يصفون الله بصفة الاجسام ونعت الناعتين اى الذين يصفون الله بالصورة والتخطيط
وتوهم المتوهمين اى الذين يزعمون انهم بدركون خصوصية ذاته بالرؤية ونحوها وتوكل
على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
ترشيح للتوكل بانه عالم باحوالك الثاني وعنه قيل الظاهر انه من كلام تلامذة المصنف
والضمير يرجع اليه كما قلنا سابقا في اخرها ويؤيده ما سيجئ كثيرا من الضماير الراجعة
الى المصنف انتهى رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابرهيم عليه السلام
انه قال لا اقول انه قايم فازيله عن مكانه فان القايم من قام عن مكان جلوسه في العرف
ولا احده بمكان يكون فيه ولا يقوم عنه ولا احده ان يتحرك اى بان يتحرك في شئ
اى عبادة شئ كقوله تعالى الا المودة في القربى اى مودتى باعتبار قرباى اقام مودة قرباى
مقام مودته وكقول الداعى اللهم احفظني في اهلي اى باعتبار اهلى اقام حفظ اهله مقام
حفظه من الاركان اى الاعضاء الرئيسة والجوارح اى سائر الاعضاء وهذا اشارة الى ان
حركة الجزء تستلزم حركة المجموع من حيث المجموع ولا احده بلفظ مضاف الى شق بفتح المعجمة
وشد القاف واحد الشقوق وهو في الاصل مصدر وهو مضاف الى فم ولكن كما قال
تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته التقدير ولكن يكون بمشيته كما قال تبارك وتعالى
كن ومعنى كما قال هنا اولى قوله اى لا يتخلف الكون عن امره اصلا وانما زيد الفاء
لموافقة القرآن او للتاخير في الذكر يقال كما جاء زيد ذهبت اى كان ذهابى في اول
مجئ زيد من غير تردد في نفس بفتح الفاء اى من غير لفظ صمدا منصوب بفعل مقدر اى
اعنى صمدا فرد الم يحتج الى شريك اى معاون يذكر بشد الكاف المكسورة ماخوذ من
الذكرة بضم الذال وسكون الكاف بمعنى الحدة يقال سيف مذكر بشد الكاف المفتوحة
اى ذو حدة وما في الضمير المستتر فيه عايد الى الشريك له اى لله ملكه بفتح الميم وسكون

اللام اى ملك الله ولا يفتح بصيغة مجهول باب منع عطف على لم يحتج له اى للشريك ابواب
نائب فاعل يفتح علمه اى علم الله والمعنى ان الشريك ليس معلوما لله فانه لا شئ يحصى
وهذا اشارة الى قوله تعالى في سورة يونس قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض
سبحانه وتعالى عما يشركون الثالث وعنه عن في بعض النسخ اى عن محمد بن ابي عبد الله
عن محمد بن اسمعيل عن داود بن عبد الله عن عمرو بن محمد عن عيسى بن يونس قال قال
ابن ابي العوجاء لابي عبد الله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره بالحاء المهملة وبالالف
والواو والراء مهملة اى يجاوبه الذي يفهم من كتاب من لا يحضره الفقيه في كتاب
الحج في باب ابتداء الكعبة وفضلها وفضل الحرم ان هذا الكلام من عبد الكريم بن ابي
العوجاء متصل بما يجئ في كتاب الحج في اول باب ابتلاء الخلق واختبارهم بالكعبة وهو
الباب السادس من قول ابي عبد الله عليه السلام وهذا بيت استعبد الله به خلقه ليختبر
طاعتهم فهم الى اخره ذكرت الله فاحلت على غائب يقال احال بدينه والاسم الحوالة لما
فهم من كلامه عليه السلام ان فائدة الطاعات الثواب على الله تعالى شبه ذلك بالحوالة للدين
على غائب لا يمكن الطلب والاخذ منه فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون
غائبا من هو مع خلقه شاهدا اى انما لا يمكن الطلب من غائب يكون في مكان بعيد
عن مكان الطالب وليس الله كذلك واليهم اقرب من حبل الوريد هو العرق الذي
في صفحة العنق وهما وريدان مكتنفان صفحتى العنق مما يلي مقدمه غليظان
ينتفخان عند الغضب ويقال ان الوريد والوتين والنياط عرق واحد يسمى في
العنق وريدا وفي القلب وتينا وفي الفخذ والساق نسا يسمع كلامهم ويرى
اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان
في السماء كيف يكون في الارض اى لا يكون في الارض عطف كيف للاستفهام
الانكارى حكم لا للنفي واقامها مقامها كانه ابتداء الكلام على التصريح بالنفي

نزحاف التصريح فانى يكيف واذا كان فى الارض كيف يكون اى لا يكون فى السماء فقال ابو
عبد الله عليه السلام انما وصف المخلوق الذى اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا
منه مكان فلا يدرى فى المكان الذى صار اليه ما حدث فى المكان الذى كان فيه فاما
الله العظيم الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا
يكون الى مكان اقرب منه الى مكان الرابع على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى
قال كتبت الى ابى الحسن على بن محمد عليهما السلام جعلنى الله فداك يا سيدى قد روى
لنا ان الله فى موضع دون موضع وقوله على العرش استوى من تتمة المروى وهو
استيناف بيانى اى هذا الموضع الذى هو فيه هو العرش وانه اى وروى لنا انه
ينزل اى من عند الله كل ليلة فى النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروى لنا
الى ان سند الروايتين السابقين متحد وغير سند هذه الرواية انه ينزل الى عرشه
عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك فى ذلك اى فى تكذيب
الروايات وفى الاستشكال عليها اذا كان فى موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء
ويتكنف عليه بالنون والفاء بصيغة المضارع المعلوم من باب التفعل اى يحيط به
والهواء جسم رقيق يتكنف على كل شىء بقدره اى بقدر ذلك الشىء يعنى لا ينقص
داخل الهواء عنه فيتداخل ولا يزيد عليه فيحصل خلا فكيف يتكنف عليه جل ثناؤه
على هذا المثال اى على قدره فوقع عليه السلام كان هذا التوقيع تحت قوله على العرش
استوى علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا علم مبتدأ ومضاف و ذلك
اشارة الى العرش وعنده خبر المبتدا والضمير لله وضمير هو لله والمقدر بصيغة
اسم فاعل من باب التفعيل المدبر سواء كان موحدا وفاعلا ام لا وضميره للعرش والباء
فى بما للملابسة وما موصولة وعبارة عن النظام وضمير هو لما وتقديرا تمييز للنسبة
فاحسن يعنى المراد بعرش الله مجموع مخلوقاته مملكته والمراد باستوائه على العرش

استيلائه

استيلائه على كل جزء من اجزائه بالسوية اى بلا تفاوت وذلك بعلمه التام به وتدبيره
اياه احسن تدبير فانه لا يخرج شىء من افعال العباد حتى كفر الكافر عن مشيته
وارادته وقدره وقضائه واذنه كما يجىء فى الباب الخامس والعشرين ويجىء معنى استوائه
تعالى على العرش فى سادس الباب وسابعه وثامنه واعلم انه اذا كان فى السماء الدنيا
فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة فهو مبتدأ
وكما هو خبر المبتدا اى لا يتغير تغير كون كما انت قال ابن هشام فى مغنى اللبيب فى بيان
ان الكاف قد يكون للاستعلاء قيل فى كن كما انت ان المعنى على ما انت عليه
وللنحويين فى هذا المثال اعاريب احدها هذا وهو ان ما موصولة وانت مبتدأ
قد حذف خبره والثانى انها موصولة وانت خبر حذف مبتدأه اى كالذى هو انت وقد
قيل بذلك فى قوله تعالى اجعل لنا الها كما لهم آلهة اى كالذى هو لهم آلهة والثالث ان
ما زائدة ملغاة والكاف ايضا جارة كما فى قوله وننصر مولانا ونعلم انه كما الناس مجروم عليه
وجارم وانت ضمير مرفوع انيب عن المجرور كما فى قولهم ما انا كانت والمعنى كن فيما
يستقبل مماثلا لنفسك فيما مضى والرابع ان ما كافة وانت مبتدأ حذف خبره اى عليه
او كائن وقد قيل فى كما لهم آلهة ان ما كافة وزعم صاحب المستوفى ان الكاف لا تكف
بما ورد عليه بقوله واعلم اننى وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم وقوله اخ
ماجد لم يخزنى يوم مشهد كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه وانما يصح الاستدلال
بهما اذا لم يثبت ان ما المصدرية توصل بالجمل الاسمية والخامس ان ما كافة ايضا وانت
فاعل والاصل كما كنت ثم حذف كان فانفصل الضمير وهذا بعيد بل الظاهر ان ما
على هذا التقدير مصدرية انتهى وعلى العرش خبر ثان يعنى ليس كونه فى السماء الدنيا
مزيلا له عما كان عليه ولا منافيا عن كونه على العرش فالمراد بنزوله الى سماء الدنيا
استجابته الدعاء نظير قوله او لم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها

ومعنوى فى سادس باب فقد العلماء من كتاب العقل وفى قوله وجاء ربك والملك صفا
صفا وفى قوله والاشياء التى اشارة الى معنى الاستواء على العرش فى الآية موافقا
لما يجئ فى سادس الباب وسابعه وثامنه وعنه عن محمد بن جعفر الكوفى عن محمد بن
عيسى مثله **وفى قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم** هذا كلام المصنف معطوف
على الحركة والانتقال اى وهذا الباب فى قوله **الخامس** عنه عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن ابى عبد الله عليه السلام
فى قوله ما يكون من نجوى ثلثة هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد
اى لا اله الا هو واحدى الذات بفتح الهمزة وفتح الحاء المهملة ودال مهملة قبل
ياء النسبة والواو للعطف اى وغير منقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم ويمكن
ان تكون الواو جزء الكلمة وبعدها الف لينة والحاء مكسورة وحرف العطف
مقدر كما فى بعده والحال واحد بائن من خلقه اى ليس كمثله شئ وبذاك اى بالوحدة
والاحدية والبنونة وصف نفسه فى القرآن والمقصود انه تعالى ليس جسمانيا
فليس كونه معهم باعتبار المكان والذات وهو بكل شئ محيط بالاشراف اى
بالعلو والقدرة يقال اشرفت الشئ اى علوته واشرفت عليه اى اطلعت عليه
من فوق والاحاطة ذكر ذلك اعتمادا على ان ما قبله وما بعده يفسره ان المراد
به القدرة واشارة الى ان اطلاق المحيط على هذا المعنى مشهور كقوله والله من
ورائهم محيط والقدرة عطف تفسير لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى
الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر اى لا يغيب بالاحاطة اى بالقدرة وهو متعلق
بالمنفى لا المنفى والعلم لا بالذات اى بان يكون ذاته فى مكان قريب من مكانهم
لان الاماكن محدودة لانها متناهية الابعاد تحويها حدود اربعة هى القدام والخلف و
اليمين واليسار لم يذكر الفوق والتحت من الجهات الست لان الحس لنا

من

من اسافلنا غالبا احد الاربع فاذا كان عدم العزوب بالذات لزمها اى الذات
الحواية وحاصله تفسير كونه رابع الثلثة او الخمسة بانه لا يعزب شئ عنه بالقدرة
والعلم ايضا **فى قوله الرحمن على العرش استوى** هذا ايضا كلام المصنف رحمه الله وهو
معطوف على الحركة والانتقال لكن بحذف العاطف **السادس** على بن محمد ومحمد بن
الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب بفتح المعجمة والموحدة عن بعض
رجاله عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل فى سورة طه الرحمن
على العرش استوى فقال استوى على كل شئ فليس شئ اقرب اليه من شئ ظاهره ان على للاستعلاء والظرف
متعلق باستوى وتعديته بعلى بتضمين معنى الاستيلاء والعرش عبارة عن كتاب الذى
فيه تبيان كل شئ كما يجئ بيانه فى ثانى الآتى عند قوله اسم علم وقدرة وعرش فيه كل
شئ والجملة خبر المبتدا يقال استوى على ظهر دابته اذا استقر واستوى الى الشئ اذا قصده
واستوى على المملكة اذا استولى على جميعها بحيث استوى نسبة كل جزء اليه وقوله
فليس شئ اقرب اليه من شئ رد على المعتزلة المفوضة حيث قالوا ان افعال العباد ليست
بقدرة الله وليست بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه ويجئ ابطال مذهبهم
فى احاديث الخامس والعشرين والثلثين **السابع** وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن
ابن محبوب عن محمد بن مارد بكسر المهملة ومهملة ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن
قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب
اليه من شئ من فى قوله من كل شئ للنسبة مثل انت منى بمنزلة هرون من موسى والاستواء
على الشئ مشتمل على امرين الاول الاستيلاء الثانى تساوى النسبة وقد صرح هنا بالثانى
وسكت عن الاول لظهوره **الثامن** وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن
ابن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله الرحمن
على العرش استوى فقال استوى فى كل شئ كما نقح معناه استوى بعلى باعتبار الاستيلاء

شئ

ويعن باعتبار النسبة نقيض بعلبته بق باعتبار ان المراد بكل شئ خلق كل شئ سواء كان خلق
تقدير او خلق تكوين نحو نقوديد فى الكتابة ويجوز ان يكون فى بمعنى على كما قال ولا فى
لاصلبنكم فى جذوع النخل فليس شئ اقرب اليه من شئ لم يبعد منه بعيد لم يقرب منه
قريب المراد بالبعيد الممتنع بالذات والمراد بالقريب الممكن بالذات يعنى لم يبعد بعيد
منه ولا قريب قريب منه او المراد كون بعض الممكنات بعيد المحتاج الى اسباب لم يجعل
بعده وبعضها قريبا انما هو بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه فليس بعيد قريبا استوى فى كل
شئ لعله لم يقرب منه قريبا اى استوى فى خلق كل ممكن بالذات التاسع وعنه عن محمد
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد
عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شئ او فى شئ او على شئ
فقد كفر قلت فسر لى قال اعنى بالحواية الظرف متعلق بالظرفية فى قوله او فى شئ اى اعنى بان الله
فى شئ انه فى شئ فى الحواية وذلك لئلا ينافى نحو قوله تعالى كل يوم هو فى شان من الشئ
من ابتدائية والظرف مستقر صفة الحواية لانها نكرة فى المعنى وكان عنها واللام للعهد
لسبق ذكره فى قوله فى شئ او اى لله او بامساك الظرف متعلق بالظرف فى قوله او على شئ والمراد
نحو امساك السرير للسلطان فانه ان وهن السرير وسقط سقط السلطان او اى لله او من
شئ سبقه بصيغة الماضى المعلوم والنشر ليس على ترتيب اللف فتم فى التفسير الاخير
لانه الحوج الى التفسير من الاول العاشر وفى رواية اخرى من زعم ان الله من شئ فقد
جعله محدثا ومن زعم انه فى شئ فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شئ فقد جعله
محمولا يعنى شئ من الحدث والمحصور والمحمول لا يصلح للالوهية وفى قوله وهو الذى فى
السماء اله وفى الارض اله هذا كلام المصنف وهو ايضا معطوف على الحركة والانتقال
بحذف العاطف الحادى عشر على بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن هشام بن الحكم قال
قال ابو شاكر الديصانى ان فى القرآن آية هى قوة لنا اى مؤيد لاعتقادنا وهو انه لا صانع

اوفق بسياق الكلام ٢١٢ ذى ١٠٢ ...
فاصل الاثنين متعدد وهذا
ودال على ... بهما ...
... عبد الحليم

غير الجسم والجسمانيات شئ مدبر لها قلت وما هى فقال وهو الذى فى السماء اله وفى الارض
اله توهم منه ان الله تعالى باعتقاده من ثلثه مكانى وهو فى السماء مرة وفى الارض اخرى
فلم ادر ما اجيبه فحججت فخبرت ابا عبد الله عليه السلام قال هذا كلام زنديق خبيث
اى راسخ فى الزندقة خبيث بالمنه اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول
فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا فى السماء اله
وفى الارض اله وفى البحار اله وفى القفار اله وفى كل مكان اله يعنى يستحق العبادة فى كل
مكان وربما يفهم هذا ان يكون نفسه مكانية كما ان من اسمه بالكوفة فلان لا يجب ان
يكون نفسه بالكوفة قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز الى
من بلدة الباب العشرون باب العرش والكرسى فيه سبعة احاديث العرش بالفتح فى اللغة
مصدر باب ضرب رفع الكرم على العيدان كما فى آية الانعام وهو الذى انشاء جنات معروشات
وغير معروشات والنخل والزرع واستعير هنا الكتاب الله الذى هو تبيان كل شئ الجامع
الاظهار والتصريح وقد يستعمل العرش فى سرير فى غاية الكمال صنعه الجبار وحمل بالملئكة
اياه يحمل اربعة من الاولين واربعة من الاخرين كما ينقل فى شرح اول الباب والكرسى
بالضم وقد يكسر فى اللغة الاصل الذى يبقى به نظام الشئ كما يقال الخبز كرسى اللبن والمراد
هنا حفظ الله تعالى وامساكه الاشياء كما فى قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا
يؤده حفظهما وقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الاول عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقى رفعه قال سئل الجاثليق بالجيم وفتح المثلثه وكسر اللام وسكون
الخاتمه والقاف رئيس النصارى فى بلاد الاسلام مثل كوفه وبغداد ويكون تحت يد
بطريق اهل انطاكيه ثم المطران تحت يده ثم الاسقف يكون فى كل بلد من تحت المطران
ثم القسيس ثم الشماس امير المؤمنين عليه السلام فقال له اخبرنى عن الله عز وجل يحمل
العرش يحمل فقال امير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض

وما فيهما وما بينهما وذلك قوله اى وكون الله تعالى حامل العرش مفاد قوله الله عز وجل
فى سورة فاطر ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرنى عن قوله فى سورة الحاقة ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض يعنى
ان ما قلت من انه حامل العرش ينافى هذه الاية فانها تدل على ان حامل العرش غيره تعالى
محمول له بالواسطة فقال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة
اى بسبب اربعة انواع من المصالح معلومة له تعالى مقتضية لخلق ما خلق من حملة العرش
ونور احمر منه احمرت الحمرة المراد بالحمرة الشدة يقال احمر الحرب اى اشتدت وموت احمر
اى شديد وسنة حمراء اى شديدة محدبة واسناد الفعل الى المصدر مجاز والحمرة هنا
عبارة عن مشيته تعالى مشية حتم اى متعلقه بافعاله تعالى كتكوين السموات والارض
ونحوهما دون ما تعلق بافعال عباده فانه مشية عزم ويجى الفرق بين المشيتين فى
رابع السادس والعشرين ونور اخضر منه اخضرت الخضرة المراد بالخضرة ما هو حال المخارق
الذى لم يستقر الايمان ولا الكفر فى قلبه كالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وكالمجانين وكالاطفال الرضع ونحوهم وكانواع
سائر الحيوانات تشبيها لهم بالنبات فى اوايل ظهوره واصول انواع الخضرة سبعة وثلثون
كما يظهر مما يجى فى كتاب الضلوة فى اول باب النوادر ونور اصفر منه اصفرت الصفرة المراد
بالصفرة ما هو حال الكافر الجاهل بالله تعالى وبحججه واحكامه عن عداوة لا عن استضعاف
لما كان الايمان حيوة والكفر موتا والصفرة لون الميت ومن يقرب من الموت عبر عن
الكفر بالصفرة ونور ابيض منه البياض المراد بالبياض الايمان الخالص بالله وبحججه
واحكامه والبياض يناسب الايمان الذى لا كدورة فيه ومنه الحواريون وهم خواص
عيسى عليه السلم فان الحوار البياض والتحوير التبييض وهو القمر للعرش العلم الذى

حمله الله المراد بالعلم كتاب الله فانه مفيد للعلم بتوسط الايات البينات المحكمات المخرجة من
الظلمات الى النور وحمله بالمهملة وشد الميم والقمير مفعول ثان قدم لانه ضمير متصل الحملة
بفتح المهملة وفتح الميم جمع حامل مفعول اول اخر والمراد حملة العرش هنا عبارة عن حمل العلم
وذلك اى الحمل المذكور نور من عظمته او بسبب عظمته وكبريائه يعنى ان الله تعالى لعظمته
انزل الكتاب متعالين يصلح للتكليف عن الاستبداد بالراى فلولا عظمته لم ينزل كتابا ولا
والتكليف لم يتميز كل من المؤمنين والجاهلين ومن فى السماء والارض عن الاخرين فبعظمته
ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى
من فى السماء والارض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة
هذا بيان للنور الاخضر والنور الاصفر والنور الابيض واللف فيه على عكس ترتيب اللف
ولم يبين النور الاحمر لانه لا نزاع للقدرية فيه وفى مقتضاه وابصر من اللازم وقلوب مرفوع
وفاعل ابصر واستعير السماء للدين الحق والارض للدين الباطل كما فى اية سورة الاعراف ولكنه
اخلد الى الارض واتبع هواه والمراد بمن فى السماء والارض من هو بين الايمان والكفر
كالمستضعف فانه ان كان معتقدا لاهل الحق بدون بصيرة لم يخرج الباطل من قلبه بالكلية
فربما مال اليه كما يدل عليه قوله والاديان المشتبهه ومن فى جميع للتبعيض وفى كتاب التوحيد
فى حديث ابى الحسن موسى عليه السلم ما تشبه هذه الفقرة وله معنى اخر فتكل محمول اى اذا كان
بعظمته ونوره ابصار قلوب المؤمنين ومعاداة الجاهلين وابتغاء من فى السماء والارض
واليه الوسيلة كان كل من المؤمنين والجاهلين ومن فى السماء والارض محمولا يحمله الله
بنوره وعظمته اى بمصلحته المعلومة له وكبريائه والجملة استيناف بيانى للسابق وفيه
اشارة الى ما فى نهج البلاغة من قول امير المؤمنين عليه السلم لئن امهل الله الظالم فلن
يفوته اخذه وهو له بالمرصاد لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
الاستطاعة قدرة زائدة على ذات القادر لم يتعلق مشيته من لا يقع الا بشيئه باما بنا فى

الضمير المستتر فى يحمل والجملة استيناف بيانى للاستيناف السابق

المقدور بتلك القدرة وسيجيء في ثاني باب الاستطاعة انها لا تتعلق الا بالواقع من الفعل والترك
في وقتهما لا قبل وقتهما فالمراد بنفي الاستطاعة نفي الاستطاعة ما دام لم يشأ الله او قبل
الوقت وهذا رد على القدرية المفوضة اي القائلين بان العبد مستقل في القدرة وانه يكون
ما لا يشاء الله فكل شيء محمول الى اذا ثبت ان كل واحد من العباد محمول الله ثبت ان فعله ايضا
محمول لله فثبت ان كل شيء محمول لله والله تبارك وتعالى الممسك لهما اي للسموات والارض ان
تزولا والمحيط بهما اي الحافظ لهما من شيء من التشبيه اي لاجل مصلحة وهو الغير لشيء
حيوة كل شيء ونور كل شيء اي سبب بقاء النظام المشاهد الذي يشتمل على كل شيء ومصلحة
ذلك النظام سبحانه وتعالى عما يقولون من انه محمول علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله
عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين عليه السلام هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت مبنيان على
الضم اي فوق ذلك وتحت ذلك ومحيط بنا علما وقدرة ومعنا وهو قوله اي كونه محيطا
بنا ومعنا مفاد قوله في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا لما كان هذا السؤال من الجاثليق
قبل اتمام جوابه عليه السلام عن الاول اجاب عليه السلام عن هذا السؤال ثم عاد الى تتمة الجواب
عن الاول بقوله فالكرسي الفاء للتفريع وفيه اشارة الى تفسير الكرسي بالحمل والاستناد اليه
يرجع ما ذكرنا في شرح عنوان الباب من ان المراد به حفظه تعالى الاشياء محيط بالسموات
والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى الله
الكرسي قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي عن ان يحمل
شيئا العظيم بيده ملكوت كل شيء فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله
علمه التقدير لله والمراد كتابه الذي اوحى الى انبيائه ان قلت اذا كان معنى حمل العرش حمل
علمه فما معنى قوله فوقهم يومئذ ثمانية قلت يحتمل ان يكون لحملة ذلك العلم مراتب منها
باعتبار العلم بمقتضاه شدة وضعفا ويكون حمل هؤلاء الثمانية اياه فوق حمل سائر حملة

الخلايق اياه شدة ثم يحتمل ان يكون التقييد بقوله يومئذ باعتبار انهم يعطون ثواب ذلك
الحمل في ذلك اليوم بحيث يظهر لسائر الخلايق انهم الحاملون اياه ذلك الحمل موافقا لما يجي
في كتاب الحج في رابع باب فضل زيارة ابي الحسن الرضا عليه السلام من قول ابي الحسن موسى
عليه السلام اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين واربعة من الاخرين
فاما الاربعة الذين هم من الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة
من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ثم يمد الطعام فيقعد معنا من زار قبور
الائمة عليهم السلام الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي فهو سر بين في غاية
الكمال يجلس عليها الحاملون للعلم لا يخفى ان قوله عليهم السلام معنا اشارة الى ان ذكر الاربعة
بامن الاخرين باعتبار انهم كانوا موجودين في عصر نزول القرآن فسائر الائمة عليهم السلام
شركهم في ذلك الحمل وما يترتب عليه وليس يخرج عن هذه الاربعة اي الحمرة والخضرة والصفرة
والبياض او المراد الاربعة الانوار بمعنى انه لا يخرج عن الاستناد الى شيء من الاربعة الانوار التي
خلق العرش منها شيء خلق الله في ملكوته الملكوت بفتحتين في الاصل مصدر وهو مبالغة
الملك والمراد هنا المملكة ويمكن ان يكون المراد المعنى المصدري بان يكون في السببية
وهو اي ملكوته تعالى باعتبار افعال العباد وكونها مخلوقة لله تعالى حتى معاصيهم وكفرهم
الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله صلى الله عليه وآله وذلك لان ملكوته
تعالى باعتبار افعال نفسه ظاهر عند كل احد ولا دخل لارادته في الايقان المطلوب هنا
فقال في سورة الانعام وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض الواو للعطف
على قال في قوله تعالى سابقا واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك
في ضلال مبين والكاف للتعليل على تقدير وجود المثل واذكروا الله كما هداكم ومثل
احسن كما احسن الله اليك وذلك اشارة الى مصدر قال واراءة ابرهيم الملكوت هنا
عبارة عن تاييد ابرهيم واحداث الباعث لاطمينان قلبه على الملكوت بعد ايمانه به

نظير قوله تعالى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والمضارع في ترى حكاية للحال الماضية
لافادة التكرار على حسب وقوع انواع من الغلظة في كلام ابرهيم مع من جرى مجرى ابيه ولا
سيما على قراءة من قرأ آزر بالرفع على النداء وليكون من الموقنين الواو للعطف على كذلك
اى ونريه ليكون من الذين اطمأنت قلوبهم على ان كل شئ مخلوق له خلق تكوين او خلق تقدير بيده
وان بيده ازمة الامور من الخير والشر فليتبع القول في ارشاد المشركين والفساق ولذا
خاطب ابرهيم من جرى مجرى ابيه قبل الاراءة بكلام فيه انواع من الخشونة حيث قال اتتخذ
اصناما آلهة انى اراك وقومك في ضلال مبين وبعد الاراءة لين القول مع المعطلة الذين
عبدوا الكواكب وعدّ نفسه اولا من جملتهم حيث قال حين راى كوكبا هذا ربى
تمهيدا لارشادهم ورعاية لمصلحة نظير قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم ونظير قول
مؤذن يوسف ايتها العير انكم لسارقون ونسبتهم الى نفسه اخرى حيث قال يا قوم انى برئ
مما تشركون والقول اللين احسن من الغير اللين في مقام الارشاد كما في قوله تعالى في سورة
طه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وكيف يحمل حملة العرش اى العلماء الله تعالى
حيث قلوبهم ونوره اهتدوا الى معرفته الثاني احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار
عن صفوان بن يحيى قال سألني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته
فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن
عليه السلام كل محمول مفعول به اى منفعل عن غيره مضاف الى غيره اى تابع لغيره محتاج الى
ذلك الغير والمحمول اسم نقص لاسم العلامة اى دليل نقص في اللفظ اى في صريح مدلول
اللفظ بدون حاجة الى تنقيب والحامل فاعل وهو في اللفظ اى في صريحه مدحة
بكسر الميم مصدر باب منع اى نوع من المدح والمدحة ايضا ما يمدح به وكذلك قول القائل
فوق وتحت واعلى واسفل فان الفوق والاعلى مدحة في صريح مدلول اللفظ والتحت
والاسفل نقص فيه ولا ينافي النقص من جهة المدحة من جهة اخرى وقد قال الله له الاسماء

الحسنى نقل بالمعنى من سورة الاعراف فان فيها ولله بيد له اى له افضل المتقابلين
في جميع الصفات فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر
والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا والمحمول اى له تعالى ما سوى الله اى كل
واحد مما سوى الله كما مر في سابع باب الحركة والانتقال في تفسير قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى ولم يسمع بصيغة المجهول احد آمن بالله وعظمته قط قال في
دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال في سورة الحاقة ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية وقال في سورة المؤمن الذين يحملون العرش مقصوده الرد على قوله عليه السلام
لم يقل في كتبه انه المحمول بان هاتين الايتين دالتان على انه محمول بالواسطة وهذا
مبني على توهم ان المراد بالعرش فقال ابو الحسن العرش ليس هو الله اى ليس حمل العرش
حملا لله من قبيل ما روى لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله اى سب الدهر سب لله
لانه طارق بالنوائب التى نسب الى الدهر او الفلك لاجلها دون الدهر ودون الفلك
والعرش اسم علم وقدرة العرش مبتدأ واسم خبر ومضاف وهو بمعنى العلامة يعني ان
العرش كتاب الله الدال على كمال علم الله وقدرته وان فيه تبيان كل شئ مع قلة لفظه
موافقا لقوله تعالى في سورة الحديد ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا
في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير وعرش فيه كل شئ عرش بصيغة الماضي
المعلوم من باب ضرب والضمير المستتر لله والعرش الرفع والمراد هنا التبيان وضمير فيه
لاسم وكل منصوب على المفعولية وهذا من عطف الجملة الفعلية على الاسمية واشارة الى
وجه تسمية الكتاب بالعرش يعني اوضح الله في كتابه كل شئ كما في قوله في سورة
النحل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ومضى بيانه في كتاب العقل في ثاني
الحادي والعشرين ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه ثم للتعجب فان حمل احد
من الناس كتاب الله الذي هو تبيان كل شئ عجيب جدا خارق للعادة دال

على كل قدرة الصانع تعالى شانه كما مر في كتاب العقل في سابع الباب الرابع عشر وهو باب استعمال
العلم من قوله خاصموا بما ظهر لكم من قدرة الله عز وجل واضاف بصيغة الماضي المعلوم
من باب الافعال معطوف على عرش والضمير المستتر لله والحمل منصوب على المفعولية والمراد
حمل العرش وضمير غيره لله وخلق مجرور وبدل لغيره وعبارة عن الحجج المعصومين سواء
كانوا انبياء ام اوصياء ومن للتبعيض وضمير خلقه لله وهذا اشارة الى قوله تعالى ويحمل
عرش ربك وقوله تعالى الذين يحملون العرش لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة
علمه لانه تعليل لقوله اضاف والضمير لله واستعبد بالمهملة والموحدة ومهملة بصيغة
الماضي المعلوم من باب الاستفعال يقال استعبده اذا الحقه بحال العبيد وخلقه منصوب
على المفعولية وبحمل بحرف الجر وصيغة المصدر المضاف والباء للتعليل والمراد انه
لولا حمل خلق من خلقه عرشه لم يستعبد خلقه بناء على قبح استعبادهم بكتاب فيه احكام
وليس فيهم عالم بجميع ذلك الكتاب وهذا اشارة الى برهان على امامة امير المؤمنين
واولاده الاحد عشر عليهم السلام بلا واسطة باجماع الامة على ان غاية دعوى سائر من يدعي
الامامة ليس الا دعوى الاجتهاد واتباع الظن وتفسير القرآن بالظن وضميرهم لخلق من خلقه
وحملة بفتح المهملة وفتح الميم جمع حامل وضمير علمه لله والمراد بعلمه كتابه كما مر وخلقا
يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وخلقا عطف على خلقه اي واستعبد خلقا
وهذا اشارة الى تفسير قوله في سورة المؤمن الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم بان من حوله عطف على الذين ويسبحون بالموحدة من باب التفعيل اي
ينزهون الله عما لا يليق كقوله في سورة النور يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال
والتقدير وخلقا يسبحون حول عرشه بحمل عرشه نظير آية سورة الطلاق واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فانه
بتقدير واللائي لم يحضن ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر وضميرهم لخلق وضمير علمه لله

يعني

يعني ان هؤلاء الخلق ليسوا بحملة العلم بل تابعون لهم في التعلم منهم بالغدو والاصال
والعمل بما سمعوا منهم وهم طائفة من الشيعة الامامية وهم في هذا الزمان خاصة
موالي القائم الثلثون المذكورون في كتاب الحجة في سادس عشر باب في الغيبة
وتاسع عشر والمراد انه لولا حمل خلق من خلقه عرشه لم يستعبد الله تعالى طائفة يسبحون
حول عرشه لقبح الاستعباد ح وملائكة يكتبون اعمال عباده وملائكة منصوب بالعطف
على خلقه اي واستعبد ملائكة والمراد بالملائكة ملائكة اليمين والشمال فان لكل
عبد في كل يوم ملكين وفي كل ليلة ملكين يكتبان اعماله يعني لولا حمل خلقا من خلق
عرشه لم يستعبد الله تعالى الملائكة الكتبة للاعمال لقبح الاستعباد ح لان حسن
الاعمال وقبحها فرع التكليف واذا لم يكن حامل عرشه لقبح التكليف واستعبد
اهل الارض بالطواف حول بيته واستعبد جملة حالية بتقدير قد وهذا توضيح وتقوية
للمدعى بذكر نظير والباء في بالطواف للتعليل يعني لولا ارتفع طواف بيته لارتفع استعباد
اهل الارض لنزول العذاب على اهل الارض ح كما يجيء في كتاب الحج في احاديث باب لو ترك
الناس الحج لجاءهم العذاب ثم ان اصل تكليف الناس بالحج انما هو لملاقاة الامام
العالم بجميع الاحكام الحامل للعرش كما يجيء في كتاب الحجة في احاديث الباب الخامس
والتسعين وهو باب ان الواجب على الناس بعد ما يقضون مناسكهم ان يأتوا
الامام فيسألونه عن معالم دينهم ويعلمونه ولايتهم ومودتهم له والله على العرش
استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش لما فرغ عليه السلام من بيان آية
سورة الحاقة وآية سورة المؤمن بين آية سورة طه وامثالها بان المراد بالعرش
فيها ايضا اسم علم وقدرة وهو كتاب الله الذي فيه تبيان كل شيء ومر بيانه
في سادس السابق وسابعه وثامنه وهذا لا ينافي ان الثمانية الذين هم حملة
العرش اي حملة علمه صنع الله تعالى لهم عرشا اي سريرا في غاية الكمال وتحملهم هذا

العرش ملائكة كما في الصحيفة الكاملة في دعائه عليه السلام في الصلوة على حملة العرش
وكل ملك مقرب من قوله عليه السلام اللهم وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك
الى آخره وكما في اول خطب نهج البلاغة من قول امير المؤمنين عليه السلام ومنهم الثابتة
في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار
اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته
باجنحتهم الخلقية فيجلسون عليه في الآخرة كما مضى في شرح اول الباب من قوله
اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من الاولين واربعة من الآخرين الى آخره
وقوله كما قال اشارة الى ان مضمون هذا في عدة سور ففي طه الرحمن على العرش استوى
وفي الاعراف ويونس والرعد والفرقان والتنزيل والحديد ثم استوى على العرش وقوله
والعرش مبتدأ والواو في قوله ومن يحمله بمعنى مع وخبر المبتدأ مقدر قبل الواو اي مقرون
مع من يحمله او للعطف وخبر المبتدأ مقدر بعد الواو اي الثلثة مقرونة وعلى الاول من يحمله
منصوب محلا وعلى الثاني مرفوع محلا كما قالوا في كل رجل وضيعته وعلى التقديرين الواو
في ثبوت حرف العطف يجيء ذكر حول العرش في كتاب الجنائز في اول باب الحادي والتسعين
وهو باب في ارواح المؤمنين، وفي كتاب الصلوة في اول باب النوادر وهو الباب المائة
والله الحامل لهم اي لمن يحمله ولمن حول العرش الحافظ لهم الممسك القائم على كل
شيء وعلا يكتب بالالف فعل ماض وفي بعض النسخ بالياء حرف جر كل شيء ولا يقال
محمولا ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى يعني لو وصل
بكون قرينة على صحيح لكان المعنى صحيحا واللفظ فاسدا لانه مما فيه سوء ادب بدون اذن
قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان اي بان
الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم جمع كاهل بكسر الهاء وهو ما
بين الكتفين فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم فقال

ابو

ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان
عليه فمتى رضي اي فليس يبقى وقت لذهاب الغضب والخفة والرجوع الى مواقفهم وهو مبتدأ
والواو للحال والضمير لله في صفتك اي في بيانك ووصفك اياه لم يزل خبر المبتدأ
غضبانا كذا في النسخ وهو مبني على انه منصرف لمجيء غضبانة في مؤنثه ولا ينافيه مجيء
غضبى ايضا عليه اي على ابليس وعلى اوليائه وعلى اتباعه اي الذين يتجدد منهم يوما فيوما
وساعة فساعة ولحظة فلحظة انواع القبائح فان الارض لا تخلو في لحظة عن فسق
وكفر يتجدد كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال اي من صفة كائنة
في الخارج الى اخرى كائنة في الخارج وانه اي وبانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين
من الحلولية والجسمية ونحو ذلك سبحانه وتعالى لم يزل بضم الزاي من الافعال التامة
مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن بفتح الميم دونه
في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عمن سواه الثالث محمد بن اسمعيل عن الفضل
ابن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل في سورة البقرة وسع كرسيه السموات والارض
فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي قد مضى في شرح
عنوان الباب ان المراد بالكرسي الحفظ والامساك وقوله السموات مبتدأ والجملة استينافي
بياني للسابق كل شيء من قبيل عطف التفسير وفي الكرسي خبر المبتدأ الرابع محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال بفتح المهملة وشد الجيم عن ثعلبة بفتح المثلثة وسكون
المهملة عن زرارة بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وسع كرسيه
السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض ليس منشأ
السؤال الشك في المسؤول عنه لانه صريح القرآن بل منشأه التعجب الناشي من توهم ان
الكرسي جسم مخصوص كما ذهب اليه قوم فقال بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش

كل شيء وسع الكرسي العرش وكل منصوبان على المفعولية لقوله وسع والمراد بالعرش
كتاب الله الذي فيه تبيان كل شيء فالمراد بكل شيء ما تبيانه في الكتاب موافقا لآية سورة
النحل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والكرسي مرفوع وفاعل وسع وحاصل
الجواب ان المراد بالكرسي حفظه واساكه تعالى فلا يخرج عنه شيء الخامس محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بكير عن زرارة
ابن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات
والارض السموات والارض وسعن الكرسي والكرسي وسع السموات والارض فقال
ان كل شيء في الكرسي ظاهر تمامه السادس محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن
محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حملة العرش
والعرش العلم اي مجموع العلم الذي اوحى الى الانبياء ثمانية اربعة منا واربعة ممن
شاء الله تعالى مضى في شرح اول الباب ما يدل على ان الاربعة الاولى رسول الله وعلي
والحسن والحسين وفي حكمهم الائمة من اولادهم صلوات الرحمن عليهم وان الاربعة
الاخرى نوح وابرهيم وموسى وعيسى وروى علي بن ابرهيم في تفسير سورة الحاقة
ان حملة العرش ثمانية اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الاولين
فنوح وابرهيم وموسى وعيسى وروى علي بن ابرهيم في تفسير سورة الحاقة ان حملة
العرش ثمانية اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الاولين فنوح
وابرهيم وموسى وعيسى واما الاخرين محمد فمحمد وعلي والحسن والحسين السابع محمد بن
الحسن عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن كثير بفتح الكاف وكسر المثلثة
عن داود الرقي بفتح المهملة وكسر القاف نسبة الى رقة بلد قرب الكوفة قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل في سورة هود وكان عرشه على الماء فقال
ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء فقال والرب فوقه فقال كذبوا

من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي
يحمله اقوى منه ولو في جهة من الجهات قلت بين لي جعلت فداك فقال ان الله
حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون سماء وارض وجن وانس وشمس وقمر حمل
بالمهملة بصيغة الماضي المعلوم من باب التفعيل او باب ضرب وعلى الاول دينه وعلمه
منصوبان وعلى الثاني مرفوعان وحاصلهما واحد وهو ان الله جعل كتابه
المشتمل على دينه وعلمه حاملا للماء بمعنى انه جعل بعض الماء في كمال النور والصفاء
لاجل كتابه اي يكون مادة لحاملي كتابه من الانبياء والاوصياء وعلى الاول تقديم
دينه وعلمه هنا وتاخيرهما فيما ياتي مبني على ان الاول من مفعولي حمل حامل والثاني
محمول فعرشه تعالى كان حاملا للماء الذي هو مادة الانبياء والاوصياء اي كان باعثا
لرفعة الماء ثم صاروا حاملين لعرشه اي عالمين وحافظين لعرشه فلما اراد
ان يخلق الخلق اي بعد ما كون من الماء السماء والارض ونحوهما وقبل ان يكون الخلق
اي ما عدا الانبياء والاوصياء فاللام للعهد نثرهم الضمير للانبياء والاوصياء فانهم
مفهومون من قوله حمل دينه وعلمه الماء والمراد انه فرق ذلك الماء بعدد الانبياء
والاوصياء بين يديه هذا البيان لكمال قربهم وشرفهم فقال لهم اي للانبياء والاوصياء
من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة صلى
الله عليهم فقالوا انت ربنا فحملهم بالمهملة من باب التفعيل والضمير للانبياء والاوصياء
اول رسول الله وامير المؤمنين والائمة عليهم السلام العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء
حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤلون اشارة الى ما في قوله تعالى في سورة
النحل وسورة الانبياء فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم قال لبني آدم المراد بهم
عدا الانبياء والاوصياء اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا
نعم ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا

غدا انّا كنّا عن هذا غافلين او يقولوا انّما اشرك اباؤنا من قبل وكنّا ذرّية من بعدهم
افتهلكنا بما فعل المبطلون هذا من سورة الاعراف ويجيء بيانه فى رابع سادس كتاب
الايمان والكفر باداود ولا يتنا مؤكدة عليهم فى الميثاق فان قلت ما فائدة هذا السؤال
والجواب والاقرار والشهادة مع نسيان بنى آدم ذلك قلت فايدته الدلالة على ظهور
الامر وان المخالف مخالف محمد مع اقرار قلبه به فى الدنيا فان جميع ما اقروا به معلوم
للمخالف لم يبق الا معاندته وحمية لولاها لم يكن فى التصديق ثواب عظيم وانّما
خالفوا لاتباع الهوى والاباء والسلاطين وكسب الوظائف والفراغ من ضيق الحق
كما يشاهد فى كل زمان ولعل هذا مخصوص بما عدا المستضعفين والاطفال والمجانين
ونحوهم من الطوايف السبع الذين ورد فى الاحاديث انهم غير مؤاخذين بعدم
الاقرار بل يتعلق بهم تكليف فى الدار الآخرة كما يجيء فى كتاب الجنائز فى باب الاطفال
وعدل الله فيهم الباب الحادى والعشرون باب الروح فيه اربعة احاديث الاول
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح التى فى آدم وقوله فى سورة ص فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى قال هذه روح مخلوقة والروح التى فى عيسى مخلوقة اى
ليست نسبة الروح اليه تعالى كنسبة روح الانسان الى بدنه كما يقال روح زيد كذا او
كذا بل الاضافة لانها مختارة عنده الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحجال عن ثعلبة عن حمران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله فى
سورة النساء وروح منه قال هى روح الله مخلوقة خلقها الله فى آدم وعيسى
ظاهر تمامه الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القسم بن عروة
بضم العين وسكون الراء المهملتين عن عبد الحميد الطائى بالمهملة والالف
والهمزة وياء النسبة منسوب الى طيّئ على فيعل وهو ابو قبيلة والقياس طيئى

حنفوا

حنفوا الباء الثانية كما حذف من سيّد فقلبوا الياء الساكنة الفا عن محمد بن مسلم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فى سورة ص ونفخت فيه من روحى كيف هذا
النفخ توهم السائل ان الروح مجردة لا يمكن فيه نفخ فقال ان الروح متحرك كالريح اى جسم لطيف
كالريح وانّما سمّى روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانّما اخرجه على لفظة الريح وانّما
اشتق اسمه من الريح ولان الروح مجانس للريح اى هى ايضا جسم هوائى وانّما اضافه
الى نفسه لانه اصطفاه على ساير الارواح كما قال لبيت من البيت هو الكعبة شرّفها الله
تعالى بيتى ولرسول من الرسل خليلى الخلة بالضم الصداقة الخالصة بين اثنين منتسبين
وهو ممّا يوهم التشبيه والله تعالى برئ منه فهو نوع من المجاز واشباه ذلك وكل ذلك
مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبّر يشتد بدا الموحدة المفتوحة هذا الحديث وامثاله
صريح فان النفس الناطقة ليست مجردة خلافا للزنادقة الفلاسفة واذنابهم واهبه
والعجب ان بعض الناس يزعم بان هذه الاحاديث ان المراد عن النفس الناطقة الاول
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر بفتح الموحدة وسكون
المهملة ومهملة عن ابى ايوب الخزاز ساكن بفتح المعجمة وشد الزاى والالف والزاى عن
محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله خلق آدم على صورته
فقال هى صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على ساير الصور المختلفة
فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتى ونفخت
فيه من روحى وقال بعض ان الضمير فى صورته راجع الى آدم فقيل اى صورته اللائقة
به وقيل اى لاجل صورته الباب الثانى والعشرون باب جوامع التوحيد فيه سبعة
احاديث وشرح من المصنف كلامها رجوامع جمع جامعة والتانيث باعتبار
الخطبة او الفقرة والكلمة بمعنى الكلام الاول محمد بن ابى عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا
رفعاه الى ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس فى طلب

نهوضهم وقيامهم في حروب معوية في المرة الثانية فلما حشد بالمهملة والمعجمة ومعلوما بصيغة
الماضي المعلوم من باب ضرب اي اجتمع الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد اي
ليس له في الاشياء شبه ولم يكن له في الالهية شريك الاحد اي ليس فيه موجودان في نفسهما
في الخارج سواء كانا ذاتيين ام عرضيين ام مختلفين الصمد اي المصمود اليه في الحوائج المتفرد
بصيغة اسم الفاعل من باب التفعل للمبالغة اي لا شريك له في كنه ذاته ولا في القدم
ولا في الايجاد بقول كن الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان الكون الوجود
والحدوث والمراد في الاول الاول بقرينة تقديم الظرف والمراد في الثاني الثاني لا
ما للعموم ومفاد تقديم الظرف هنا رفع الايجاب الكلي قدرة مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف اي الخلق لا من شيء قدرة والحمل مجازا ومنصوب على انه مفعول له لقوله لا
من شيء خلق فانه يتضمن انه خلق بعض ما كان لا من شيء بان بها من الاشياء صفة
قدرة اي لم يكن شريكا للاشياء في الاين والامر لكن قدرته بنفوذ الارادة وقول كن
وبانت الاشياء منه اي ولم يكن له في الاشياء شريك في التجرد والا كانت قدرته
ايضا بنفوذ الارادة وقول كن في بعض ما صدر عنه فليست تفريع على القدرة
الموصوف له اي لله صفة اي بيان عظمة تنالها بالنون والالف المنقلبة عن ياء بصيغة
المضارع المجهول للغائبة من باب ضرب وعلم اي تضاب وتعلم وهو اشارة الى قوله
تعالى وما قدروا الله حق قدره ومضى بيانه في حادي عشر العاشر ولا حد الشيء
ما ينتهي الشيء اليه ولا يتجاوزه كما في احاطة السطح بالجسم والمراد هنا منتهى عظمته
او كنه ذاته تضرب له فيه الضمير الاول والثاني للحد او بالعكس الامثال جمع مثل بفتح
الميم وفتح المثلثة وهو الامر العجيب بان يقال عظمته وكماله كذا وكذا كلت عبارة الكلال لا
دون اي تحت صفاته اي اقسام بيان عظمته كما هو حقه تحبير اللغات تحبير الخط
والشعر تحسينهما والاضافة الى المفعول او الى الفاعل وضل هنالك اي في الله تعالى

تصاريف

تصاريف جمع تصريف بمعنى تغيير اي انواع تغيير الصفات جمع صفة بمعنى بيان العظمة
الصادر عن المخلوقين وحار في ملكوته الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة
اي في ملكه وعزه والمراد في قدر عظمته ويحتمل ان يراد بملكوته مملكته عميقات
مذاهب التفكير فان قدر عظمته مما استاثر الله تعالى بعلمه وانقطع دون اي تحت
الرسوخ في علمه الضمير لله او للملكوت والاضافة الى المفعول جوامع التفسير اي الكلمات
الجامعة لانواع التبيين وحال دونه اي تحت غيبه المكنون اي كنه ذاته او سر قدره
في خلق ما خلق حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات
الامور اي بين اذهان العباد وغيبه المكنون غيوب كثيرة هي حجب اي لا يمكن العلم
المكنون الا بعد العلم بتلك الغيوب وتلك الغيوب مترتبة متفاوتة اي العلم ببعضها
موقوف على العلم ببعض آخر وهكذا الى الغيب هو ادنى ادانيها وقدناه في هذا الغيب العقول
الطامحات في لطائف الامور اي دقائقها يقال تاه في الارض اي ذهب متحيرا ويقال طمح
اليه اي امتد وعلا وطمح فلان اذا ابعد في الطلب والمراد الطامحات في الدقائق المبعدة
في السير فيها والطلب لها فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم تفريع على مجموع ما تقدم اي لا
يبلغ كنه ذاته او سر الهمم البعيدة عن مبدا فكرها الطلب الدقائق ولا يناله غوص الفطن
كما ينبغي وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وقت معدود في
او موصوف وكذا نظيراه وعلى الاول نقول المراد بالوقت بالمدة باعتبار انها ظرف للمتغيرات
والمراد بالمعدود ما يعد مع غيره من جنسه كما يجيء في خامس الباب وسادسه من قوله
ومن عده فقد ابطل ازله والمراد بالاجل آخر المدة والمراد بالممدود الطويل الذي بسبب
فاعل والمراد بالنعت بيان الكيفية بالمعنى الذي مضى في شرح السادس الثاني و المراد
بالمحدود ما احاط به الحد كالانسان والبلورة يعني ليس معدودا فيكون له وقت ولا
ممدودا فيكون له اجل ولا محدودا فيكون له نعت ونظيره قولنا ليس لزيد بنون

ابل اى ليس له ابل فيموت وعلى الثانى نقول الاستداد الزمانى فيبقى وقتا واجلا باعتبار انه
ظرف للمتغيرات والمراد بالوقت المعدود الزمانى باعتبار الابتداء والقصير وبالاجل الممدود
الزمان باعتبار الانتهاء والطويل المتناهى والمراد بالنعت الثناء والمدح بالكمالات كالعلم
والقدرة ونحوهما وبالمحدود المتناهى والمراد بالنعت المحدود نعت الامر المحدود دلالة على ان الشئ
اذا احاطه حد كان ذلك الحد محيطا بما قام به ايضا سبحان الذى ليس له اول بالرفع والتنوين
والاول نقيض الآخر واصله اوال على افعل بهمزة الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغم واذا جعلته
صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول اى اول من عامنا واذا لم تجعله صفة صرفته فتقول
لقيته عاما اولا وهو كالظرف كانك قلت عاما قبل عامنا مبتدأ بصيغة اسم الزمان او المكان
مرفوع على انه بدل او وصف لاول اى مبتدأ وجوده وهو ان الحدوث او مبتدأ حصول
كالاته كما يكون للانسان حين الشروع فى التعلم ولا ينافى هذا ان يكون له اول مبتدأ بصيغة
اسم المفعول فان اول ما خلق الله الله ولا غاية اى كمال ومنه يسمى ما ينفصل به فعل
شئ علة غائية له وقال نجم الدين الرضى فى شرح الكافية لفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية
وبمعنى المدى كان الامداد والاجل ايضا يستعملان بالمعنيين والغاية تستعمل فى
الزمان والمكان بخلاف الامد والاجل فانهما تستعملان فى الزمان فقط منتهى بصيغة
اسم المكان من الناقص بدل او وصف لغاية اى ما انتهى اليه كماله ولم يتجاوزه كما
يكون للانسان فى ازمنة حصول كمالاته بمعنى ان كمالاته تعالى غير متناهية فليس له
غاية ونهاية فى الكمال انتهى اليها ولم يتجاوزها ولا آخر بكسر المعجمة ما يقابل الاول يفنى
بكسر الموحدة حرف الجر وفتح الفاء والنون والمد والظرف صفة لآخر والمراد بالفناء فناء
نفسه تعالى او فناء ما سواه وعلى الثانى المراد انه تعالى يبقى بعد فناء الدنيا وحده لا شئ
معه كما كان قبل ابتدائها كما فى نهج البلاغة فى خطبة اولها ما وحده من كيفه سبحانه
عن الفناء هو كما وصف نفسه بنحو قوله ليس كمثله شئ وقوله لا تدركه الابصار وقوله

وقوله وما قدروا الله حق قدره والواصفون له بالعظمة لا يبلغون نعته اى قدر عظمته
حق الاشياء استيناف لبيان قوله لا يبلغون ومضى معنى الحد فى سادس الحادى عشر
كلما فيه دلالة على بطلان المجردات عند خلقها اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها
الشبه بفتحتين التشابه وفيه دلالة على انه لو وجد مجرد لوقع التشبه فان قلت هذا يدل
على ان خلق المجردات ممكن فان الابانة هنا مفعول له فيمكن ان لا يخلق فلا ابانة قلت
لا دلالة فان فى التعليل فى امثال هذا تجوزا والمقصود ظهور دلالة الحد ودية على البينونة
والمخلوقية كما مضى فى سادس الحادى عشر فكانه لم يوجد الا للابانة او لان المراد بالابانة
اظهار البينونة ويمكنه ان لا يخلق بان لا يوجد شيئا الا ترى الى قوله وابانة له من شبهها
فان المراد به نفى ان يكون تعالى ماديا كما ان المراد بالسابق نفى ان يكون الاشياء مجردة
ولا شك ان كونه تعالى ماديا محال بالذات فلم يحلل فيها بالمهملة بصيغة معلوم باب ضرب
والفاء للتفريع والمراد بالحلول فى الاشياء ان يكون مكانيا ومكانه جميع امكنة
الاشياء او بعضها بالتداخل وسيجئ فى تفسير المصنف ان المراد بالحلول ان يكون من اعراض
الاجسام فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها بسكون النون وفتح الهمزة وفتح النون وسكون
الهمزة مضارع معلوم ناقص باب منع اى لم يبعد والثانى مقلوب الاول لان مصدر
الثانى بفتح النون وسكون الهمزة والخاتمة على ما قاله ابن الحاجب فى الشافية والثانى اوفق
برسم الخط لان سكون ما قبل الهمزة يوجب حذفها فى الرسم اذا كانت فى آخر الكلمة والمراد
بالبعد عنها ان لا يكون شئ منها اصلا تحت تصرفه وخلقه فيقال هو منها بائن بالمو حدة
وكسر الهمزة اى اجنبى ولم يخل منها بضم المهملة وسكون اللام اجوف باب نصر اى لم يتحول
من صفة ذات كعلم وقدرة الى اخرى من منها للتعليل فيقال له اين بفتح النون وسكون
الخاتمة اى حين والجملة نائب الفاعل وبالهمزة والالف وكسر الهمزة المنقلبة عن ياء اى
ذو حين والمفرد نائب الفاعل ومالهما واحد وهو ان كل متحول لحادث وانا

واما الاين بمعنى الحصول في المكان فاصطلاح فلسفي لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها
صنعه واحصاها حفظه اى امسكه وتصرف كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وسيجيء في اول العشرين لم تعزب بالمهملة والمعجمة والموحدة معلوم باب نصر
وضرب اى لم تغب عنه خفيات غيوب الهوى بفتحتين والقصر ميل النفس ولا غوامض
مكنون ظلم الدجى بفتح المهملة والجيم والقصر قيل الظلمة وقال الاصمعي انما هو الباس كل شئ
وليس من الظلمة قال ومنه قولهم دجا الاسلام اى قوى والبس كل شئ ولا في السموات العلى
الى بمعنى مع الارضين السفلى وقوله لكل شئ منها حافظ ورقيب استيناف بياني اى هو تعالى
حافظ ورقيب لكل شئ من الاشياء يحفظه عن الزوال في مدة بقائه ويدبر احواله في الكمال
والنقصان ونحوهما وكل شئ منها بشئ محيط اى بنية ومصلحة في خلقه محيط المعاصي فان
ايجادها قبيح ولكن خلقها حسن ومشتمل على مصلحة والمحيط بما احاط منها اى العالم بكل
احاط به الشئ منها الواحد الاحد الصمد اى علمه مخصوص به الذي لا يغيره صروف الازمان
اى تغيراتها ولا يتكاده يقال تكادني وتكاد في الشئ اى شق على تفعل وتفاعل بمعنى صنع شئ
كان وقوله انما قال لما شاء كن فكان استيناف بياني لعدم التكاد وقوله ابتدع استيناف
بياني للاستيناف الاول والابتداع فعل لا يكون باحتذاء مثال ما خلق بلا امثال سبق ولا
تعب ولا نصب التعب محركة الاعياء وكذلك النصب محركة الا ان الاول ابلغ في كل صانع شئ
فمن شئ صنع والله لا من شئ صنع ما خلق كل عالم فمن بعد جهل تعلم اشارة الى قوله تعالى
وكان عرشه على الماء على ما سيجيء في سابع العشرين والله لم يجهل ولم يتعلم وقوله احاط
بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما استيناف بياني لعدم جهله وتعلمه والكون
في الموضعين من التامة وقوله علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها استيناف بياني
للاستيناف الاول اى لا يتفاوت علمه قبل وبعد لا بالاجمال والتفصيل ولا بغيرهما وقوله
لم يكونها الى آخره استيناف بياني لتكوينها كان سائلا يقول لماذا لم يستبد بتكوينها

علا فالفائدة في تكوينها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا
استعانة على ضد مثاور المثاورة بالمثلثة والمهملة المواثبة والمنازعة ولا ند مكاثر
الند بالكسر المثل والنظير والمكاثرة بالمثلثة والمهملة المغالبة في كثرة الاتباع ونحوه
يقال كاثرناهم فكثرناهم اى غلبناهم بالكثرة ولا شريك مكابر المكابرة بالموحدة والمهملة
المغالبة في الكبر بالكسر العظمة لكن خلائق خبر مبتدأ محذوف اى لكن ما عداه خلائق
مربوبون وعباد داخرون الداخر الصغار والذل فسبحان تفريع على عدم هذا
النفع في فعله تعالى فان عدم الانتفاع انما يكون في فعل البشر لفاعله فيه مشقة الذي
لا يؤده يقال آدني الحمل يؤدني اودا اى اثقلني وانا مؤد كمقول خلق ما ابتدا ولا
تدبير ما برا البرء بالفتح الخلق لا عن مثال ولهذه اللفظة من الاختصاص بخلق الحيوان
ما ليس لها بغيره من المخلوقات وقلما تستعمل في غير الحيوان يقال برا الله النسمة وخلق
السموات والارض ولا من عجز ولا من فترة بفتح الفاء وسكون المثناة لانكسار وضعف
بما خلق اكتفى الظرف متعلق بالفعل بعده وبعد هذا التعلق بلاحظ تعلق الظرفين
السابقين بذلك الفعل علم ما خلق استيناف بياني لقوله ولا من عجز الى آخره اى علم
المصلحة في خلق ما خلق وخلق ما علم اى علم ان فيه المصلحة لا بالتفكر في علم في بعض الا
كما في عذبت امراة في هرة وحادثة اصاب ما خلق ولا شبهة مرفوع بالابتداء والخبر
قوله دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم اى لكن الفرق بين ما خلق وما لم
يخلق قضاء اى بقضاء وعلم محكم وامر متقن اى لا يعلم سر ذلك غيره تعالى وبين ذلك
بالاستيناف البياني بقوله توحد بالربوبية اى بالتدبير للعالم ان قلت التوحد
يدل على ان الانفراد بالربوبية اختياري له وليس كذلك قلت لا نسلم الدلالة لان التفعل
هنا للمبالغة كما قالوا في المتطيب ولو سلم امكن ان يكون المقصود انه لم يطلع غيره
على سر الربوبية اجراء للاطلاع مجرى التشريك ان قلت اطلاع الغير على سر الربوبية

ايضا غير ممكن **قلت** لا نسلم ذلك اذ لعله يمكن ان يخلق خلقا يتأتى منه تعالى الاطلاع على
سر الربوبية **ويمكن الجواب** بان المراد بالتوحد اظهار الانفراد ونصب الدلائل عليه وهو
اختياري والرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربي والمتمم والمنعم وخص
بنفسه بالوحدانية اى بالانفراد بتدبير العالم او اللام فيها للعهد لتقدم ذكرها في قوله توحد
ان قلت الوحدانية غير قابلة للشركة فما وجه الخصوص هنا **قلت** لعل المراد به اظهار انه
لا يكن الوحدانية لاحد بدله واستخلص الاستخلاص مبالغة الخلوص المجد اى بالكرم
بمعنى الشرف والثناء اى المدح وتفرد بالتوحيد اى التنزيه عن النقص والمجد والثنا
بالفتح والمد الرفعة وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد التفعلان للمبالغة وذلك مبنى على
ان معظم حمد العباد وتعظيمهم على افعالهم الحسنة الاختيارية راجع اليه لانها
بلطفه وتوفيقه فكان حمد غيره وتعظيم غيره كالعدم وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر
وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد
ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث
للامد المبيد بكسر الميم وسكون الهمزة وفتح الموحدة ومهملة اسم آلة والابد بالهمزة والتحتية
ومهملة اسم آلة بجبل وكواكب الله وجمع الثاني كواكب ومنه يقال للوحوش اوابد
كواكب لزعمهم انها لا تموت حتف انفها والامد بجبل منتهى الشيء وكواكب والكتف ما
بلغ المنتهى ونفى جمع الثاني كواكب يعني انه تعالى سبب بقاء كل باق ويبقى بعد فناء
كل فان الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا بفتح الواو وسكون المهملة منسوب الحاد حد
او الوحدة بزيادة الالف والنون للمبالغة ازليا قبل بدى الدهور وبعد صروف
الامور البدي بفتح الموحدة وكسر المهملة وشد الخاتمة او تخفيفها من الناقص
الواوي فعيل بمعنى فاعل او مخفف فاعل من بدا الشيء من باب نصر بدا اذا ظهر والمراد
ما ظهر في الدهور من امور الدنيا المشوبة بالباطل والصروف بضم المهملتين جمع

صرف بالكسر وهو الخالص من كل شيء والمراد بصروف الامور امور الآخرة فانها الخالصة
كما هو في قوله تعالى في سورة الانعام وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير
للذين يتقون افلا تعقلون الذي لا يبيد بالموحدة والخاتمة ومهملة معلوم باب ضرب
اى لا يهلك لا ينفد بالنون والفاء ومهملة معلوم باب الافعال اى لا يفنى خزائنه
بالاعطاء يقال انفد القوم اذا فنى زادهم وما لهم بذلك اصف ربي اى لا يحاط وصفه
الواصفون له بصفات خلقه المشبهون له بخلقه فلا اله الا الله من التبيين عظيم
ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه الافعال الثلثة للتعجب وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا **الشرح** وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام
حتى لقد ابتذلها العامة ابتذال الثوب وغيره امتهانه اى وقعت في ايديهم غير
مصونة عنهم وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يبينوا التوحيد بمثل
ما اتى به بابي وامي صلى الله عليه وآله فدى بابي وامي صلى الله عليه وآله ما
قدروا عليه ولولا ابانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد
ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن غيره من الائمة
كما نقل عنه عليه السلام الا ترون الى قوله لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان
فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث وكيف عطف على نفي وليس من عطف
الانشاء على الاخبار لانه ليس للاستفهام الحقيقي نظيرا بن في علمت ابن زيد
لان العلم ينافي الاستفهام الحقيقي اوقع على ما احدثه صفة الخلق اى
كيفيته والخلق هنا مصدر والاختراع منصوب عطف على صفة للتفسير هما
بلا اصل ولا مثال نفيا مفعول له لقوله اوقع لقول من قال ان الاشياء كلها
محدثة بعضها من بعض هذا قول بعض الدهرية منهم الاشراقيون من الفلاسفة

ذهبوا الى ان الاشخاص كلها حادثة والمحدث مختص بدهر لم يوجد في دهر قبله
ولا يوجد في دهر بعده والانواع قديمة وابطالا لقول الثنوية بفتح المثلثة وفتح
النون منسوب الى الاثنين لانه لو جاز ان يعبر لكان واحده اثن مثل ابن فا
النسبة اليه ثنوي في قول من قال في ابن بنوي واثنوي في قول من قال ابني والمراد
بالثنوية هنا بعض الدهرية ومنهم المشائيون من الفلاسفة القائلون بتعدد القديم
شخصا وقد يطلق الثنوية على القائلين بان مدبر العالم النور والظلمة وانهما امتزجا
بعد افتراقهما فحصل منهما هذا العالم وقد يطلق على تابعي المجوس القائلين بان الخير
واقع من الله والشر واقع من الشيطان واختلفوا في قدم الشيطان وحدوثه
فقال بعضهم انه قديم وقال بعضهم انه حادث لكن الله فانه لا يصدر عنه الشر وكيف
يصدر عنه ما هو اصله بل هو حادث من فكرة الله تعالى في انه كيف يكون حالي لو نازعني
غيري فتولد الشيطان من هذه الفكرة الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل اي
قالوا كل حادث مسبوق بمادة وزعموا ان تشخص المادة قديم ولا بدل الا باحد امثال
اي وقالوا ان كل حادث مسبوق بعدة اسم ما استعد به من العلل كالمعدات فلا
يحدث شيئا الا على طبق اقتضاء المعد المتصل به ولا يتمكن من خرق العادة بقال الحكي
مثالا اقتدى به والمعدات عندهم الصور والاعراض الغير المتشابهة من جانب
المبدا فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لان
اكثر ما يعتمد الثنوية اي هذه مقدمة ماخوذة في اكثر شبههم او انها اكثر دورانا
على السنتهم لانها اي قوي عندهم ويحتمل ان يراد ان هذا منتهى فكرهم وما يعتمدون
عليه في حدوث العالم اي في الشبهة في حدوث العالم والشبهة في الشيء انما
يكون بقصد ابطاله ونفيه ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء
من شيء او من لا شيء يعنون ان الاحداث منحصر في القسمين والاول يثبت

المطلوب

المطلوب والثاني باطل للتناقض وهذه المقدمة ماخوذة في ثلث شبه للقائلين
بقدم العالم هي اقوى شبههم الاولى ان جميع ما لا بد منه في وجود الحادث
ان كان ازليا كان الحادث ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان كان
بعض ما لا بد منه حادثا كان احداث الحادث منه وهو شيء او لا شيء الثانية ان
الحادث قبل حدوثه اما غير ممكن واما ممكن والاول باطل لاستحالة الانقلاب في
المواد الثلث والثاني يستلزم ان يتحقق قبل حدوث الحادث مادة يقوم بها
امكانه الاستعدادي ويكون احداث الحادث منها وهي شيء او لا شيء الثالثة ان الحادث
مسبوق بعلم خالقه به والعلم اما حضوري واما حصولي والاول محال لانه
لا حضور للمعدوم والثاني اما بحصول الصور في ذات الخالق واما في غيره والاول
محال لانه ليس محلا ولا حالا وعلى الثاني كان احداث الحادث من محل الصور وهي
شيء او لا شيء فقولهم هذا من نتيجة قول الثنوية والضمير للقائلين بحدوث العالم
من شيء خطا اي اعتراف بالخطا في دعوى حدوث العالم وانه يتحقق خلق في خالق
وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة اي قول بالمحال لان من اي في لفظة من
توجب شيئا ولا شيء اي ولفظة لا شيء ينفيه والحاصل ابطال كل من شقي ترديدهم
ابطال الحصر فيهما ومنعه فاخرج امير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة اي قوله لا من
شيء خلق ما كان على تجنبه ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق
ما كان اي كون الاحداث منحصرا في القسمين باطل ومرجعه اذا قوبل به الشبهة
الاولى منع امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة في الفاعل المختار واما الفاعل
الموجب على القول بامكان تحققه فاثره يمتنع ان يكون متاخرا عن حدوثه
الا اذا توقف على اثر مختار وسره ان المختار يميز بعض الاوقات المتشابهة
في تمام الماهية عن بعض بحسب علمه القديم بالمصلحة لخلق امر فيه دون غيره بخلاف

الموجب فانه محال فيه ضرورة وذلك كان المختار يميز بعض الاماكن المتشابهة في تمام
الماهية عن بعض بحسب علمه بالمصلحة لاحداث جسم فيه دون غيره بخلاف الموجب فانه
محال فيه ضرورة كما عرفت في اول باب حدوث العالم واثبات المحدث ومرجعه اذا
قوبل به الشبهة الثانية اختيار الشق الثاني ومنع انه يستلزم ان يتحقق الخ اذ يكفي
ثبوته بدون تحقق مادة وتحقق المادة لا يكفي في دفع المفسدة لان الامكان الذاتي
غير الامكان الاستعدادي فيتحقق محل الثاني غير تحقق محل الاول ومرجعه اذا قوبل
به الشبهة الثالثة منع ان العلم اما حضوري واما حصولي ان اريد بالحضور وجود
المعلوم حاضرا ومنع انه لا حضور للمعدوم ان اريد بالحضور ما يشمل الثبوت الاعم
من الوجود والتفصيل في الحاشية الاولى من حواشي العدة فنفى من اي نفي ما يفهم
من لفظة من وهو القدر المشترك بين شقيهم اذ كانت توجب شيئا اي لان
الثاني مما يفهم من لفظة من باطل للمناقضة ونفي الشيء معطوف بحسب المعنى على قوله
توجب شيئا اي وابطل الشق الاول مما يفهم لفظة من اذ كان كل شيء مخلوق لا محدثا
لا من اصل هذا على سبيل سند المنع لا الاستدلال لان التعليل فيه مصادرة ولا اشبه المصادرة
احدثه الخالق الضمير راجع الى كل شيء والجملة استيناف بياني كما قالت الثنوية
للنوع في قوله لا من اصل انه خلق من اصل قديم فلا يكون تدبيره الا باحتذاء مثال
اي يخلق صورة بعد صورة وعرض بعد عرض وهكذا متواردة على المادة القديمة
شخصا والتفصيل شبه الفلاسفة في حدوث العالم والاجوبة عنها محل اخر ثم
قوله عليه السلام بالجر معطوف على قوله لا من شيء كان اي ثم الا ترون الى قوله ليست
له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات فنفى
عليه السلام اقاويل كانها جمع اقوال وله مثل اعجوبة واعاجيب واحدوثة واحاديث
المشبهة حين شبهوه بالسبيكة تقول سبك بالفضة وغيرها كالذهب اذا اذابها

ونقاها

المشددة وسكون الواو ومهملة ويجوز
كسر الموحدة وفتح اللام

ونقاها والفضة سبيكة والبلورة واحدة البلور بفتح الموحدة وضم اللام جوهر معروف
وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء اي في الاعضاء وقولهم بالنصب عطف
على اقاويل المشبهة متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية بصيغة مجهول باب ضرب
يقال عقد زيد قلبه على كذا اذا اعتقده والمراد بالكيفية الكيفية المحسوسة ولم
ترجع بصيغة معلوم باب ضرب والضمير للقلوب الى اثبات هيئة لم تعقل معلوم باب
ضرب والضمير للقلوب شيئا توهموا ان كل شيء محسوس فلم تثبت معلوم باب الافعال
والضمير للقلوب صانعا ففسر امير المؤمنين عليه السلام انه واحد بلا كيفية وان القلوب
تعرفه بلا تصوير ولا احاطة ثم قوله عليه السلام بالجر معطوف على قوله لا من شيء كان
الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا
اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله عليه السلام بالجر لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها
كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه السلام عنه بهاتين الكلمتين يعني
قوله لم يحلل الخ صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد و
المباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول الضمير على غير ترتيب
غير مماسة اي مجاورة والظرف متعلق بالحلول ومباينة اي ولا مباينة
الاجسام على تراخي المسافة فان اعراض الاجسام لا تراخي مسافة بينها وبين
الاجسام ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء
بالاحاطة والتدبير او على غير ملامسة الثاني علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد
عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله اسم ان وجزء شامخ الاركان وما بينهما اعتراض تبارك اسمه وتعالى
ذكره وجل ثناؤه وقوله سبحانه اعتراض تبارك اعتراض في اعتراض وتقدس
معطوف على قوله تبارك اسمه ويحتمل ان يكون معطوفا على سبحانه وتفرد دون

لم يزل ولا يزال من الافعال الناقصة وخبرهما رفيعا وهو الاول حال فاعل لم يزل
ولا يزال والآخر والظاهر والباطن معنى شرح الاسماء الاربعة في اول التاسع عشر فلا
اول الاولية تفريع على لم يزل ولا يزال باعتبار تقييدهما بالحال رفيعا في اعلى
علوه اعلى مضاف الى علوه ومجموع المضاف والمضاف اليه مضاف الى الضمير من قبيل
حب رمانك شامخ الاركان الجبال الشوامخ هي الشواهق وقد شمخ الجبل كنصر فهو
شامخ وركن الشيء جانبه الاقوى وهو يأوي الى ركن شديد اي عز ومنعة والكلام
استعارة رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء يقال اناف على الشيء اذا اشرف
واناقت الدراهم على المائة اي زادت والآلاء النعم واحدها الى بالفتح والكسر و بفتحتين
وبكسر الهمزة وفتح اللام والو بالفتح سني العليا السنا بالفتح والمد الرفعة والسنى الرفيع
والعليا بفتح المهملة وسكون اللام والخاتمة والمد السماء وكل مكان مشرف الذي
يعجز الواصفون اي الذين حاولوا بيان عظمته عن كنه اي قدر صفته مصدر
قولك وصفت فلانا والمراد هنا عظمته ولا يطيقون اي لا يستطيعون حمل معرفة
الهيته اي معبوديته بالحق لانهم لا يمكن ان يعرفوا الطبقات الملائكة وانواع عبادتهم
ونحو ذلك ولا يحدونه بالمهملة وشد الثانية معلوم باب نصر اي لا يميزون اذ با لجسم
وتخفيف المهملة من باب ضرب من المثال اي لا يعلمون حدوده حد الشيء منتهاه
والضمير لالهيته والتذكير لانه مصدر وجمع الحدود باعتبار اصناف عباد الملائكة
وغيرهم لانه بالكيفية لا يتناهى اليه الضمير ان لمصدر يجدون او الاول الثاني
والمراد بالكيفية ما يقال في جواب السؤال بكيف لا يتناهى مجهول باب التفاعل و الظرف
نائب الفاعل يعني لان تمييز حدود الهيته لا يمكن الوصول اليه بتبيان احد اذا
سئل بكيف عن كيفية الهيته بناء على ان الهيته اعظم من ان يسعه البيان الثالث
علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن

العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن اي الهادي او الرضا
عليه السلام الطريق فاعل ضمني في منصرفي مصدر ميمي من مكة الى خراسان وهو سائر
الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع يجيء في كتاب الايمان
والكفر في ثالث باب الخوف والرجاء من خاف الله اخاف الله منه كل شيء ومن لم
يخف الله اخافه الله من كل شيء ان قلت نرى خلاف ذلك في الانبياء والائمة
والاولياء قلت المقصود ان التفاوت بين التقي وغير التقي والمطيع وغير المطيع واقع
مع التساوي في الامور الخارجة ولو صدر عن غير الاصفياء ما صدر عنهم مما ينافي
اغراض الناس رياء وسمعة ونحو ذلك لم يهابون ويوقرون اصلا والظالمون على
اوليائه انما كانوا يخافون ويعظمون ذلك ولا ينافي ذلك ارتكابهم الظلم لهم
خلاف ما في قلوبهم وايضا يمكن ان يقال ان هذا هو الغالب في اوساط الناس كما
هو الظاهر من قوله عليه السلام بعد ذلك فقمن وابتلاء الخواص عظيم خارج عن طور
سائرهم فتلطفت بالمهملة والفاء معلوم متكلم باب تفعل اي احتلت بما يخفى على الناس
لاجل التقية او باب حسن اي رققت وصغرت وهو كناية عن الاختفاء في الوصول
اليه فوصلت وسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط
المخلوق اي والغالب فيمن لم يبال بسخط المخلوق انه لا يسلط عليه سخط المخلوق
كانه عليه السلام عرف ان وصول اليه لتعرف حقيقة قوله من الله الى آخره ومن سخط
الخالق فقمن تقول انت قمن ان تفعل كذا بفتحتين اي خليق وجدير لا يثنى ولا
ولا يؤنث وان كسرت الميم او قلت قمين ثنيت وجمعت ان يسلط الله عليه
سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه معنى بيانه في الحديث
العاشر وانى يوصف الذي تعجز غايته معلوم باب ضرب ونعلم الحواس ان تدركه
والاوهام ان تناله والخطرات بفتح المعجمة وفتح المهملة جمع خطرة بسكون الطاء

وهي ما يدرك بالقلب ان تحدّه والابصار عن الاحاطة به جلّ عمّا وصفه الواصفون
له بقدره من العظمة وتعالى عمّا ينعته الناعتون له بانه كالبلور او كالشبكة نائى
اى بعيد عنا اذ انا في قربه بحسب الدليل عليه او بحسب احاطة علمه بنا لقوله ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد في بعض مع وقربه في نائيه فهو في نائيه قريب وفي قربه بعيد
تكرار للمضمون للتاكيد واما قوله كيّف الكيف فلا يقال كيف او فلا يسئل عنه بكيف
للاستفهام واين الاين فلا يقال اين اى فلا يسال عنه باين للاستفهام اذ هو متقطع
اسم مكان اى لا يبلغه الكيفوفية والاينونية فمضى بيانه مضمونه في ثالث الاول
ويجي توضيحه ايضا في سادس الباب عند قوله فمن وصف الله فقد حده الخ الرابع
محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال بينا اصله بين اشبعت الفتحه
فتولدت الف وهو ظرف زمان مضاف الى الجملة الحالية عن العائد اليه نظير يوم ينفخ
في الصور وعامله قام امير المؤمنين عليه السلم بالرفع على الابتداء يخطب على منبر الكوفه
اذ للمفاجاة وقد يحذف لان المفاجاة يفهم من بينا قام اليه رجل فقال له ذعلب
بكسر المعجمه وسكون المهمله وكسر اللام وقد تفتح وموحدة لقب به تشبيها بالناقة
السريعة ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رايت
ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت عبد ربا لم اره لما كانت الرؤية والعيون يطلق العيون م
على العلم والقلوب قيد بقوله بمشاهدة الابصار بفتح الهمزة جمع بصر والاضافة
للبيان ولكن راته القلوب بحقايق الايمان اى علمته القلوب وصدقت به
بالتصديقات التى هي حقايق الايمان اى لا يتحقق الايمان بدونها والباء
للملابسة ويحتمل الاستعانة فانه لو لا حقايق الايمان لكان العلم به كعدمه
ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة ولا يوصف باللطف اللطافة بفتح اللام
واللطف بالضم مصدرا باب حسن بمعنى مضى في اول التاسع عشر وقوله لطيف

اللطافة ونظائره الاتية لبيان المبالغة مثل جد جده وقوله لا يوصف في المواضع
بصيغة مضارع مجهول باب ضرب او باب التفعيل للمبالغة والمقصود هنا ان العباد عاجزون
عن بيان لطفه تعالى كما هو حقه عظيم العظمة لا يوصف بالعظم بكسر المهمله وفتح المعجمه
كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر الكبرياء بكسر الكاف وسكون الموحدة وكسر المهملة
والخاتمه والمد والكبر بالكسر التكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ الجلالة بفتح الجيم
مصدر باب ضرب الفهم والتعالى عما يصفون يقتضى ذلك وهو المداهنة في عقاب اعدائه
الذين لا يستحقون العفو اصلا والغلظ بكسر المعجمه وفتح اللام معجمة مصدر باب ضرب
وحسن الفهم والمقصود ان قهره على اعدائه قاهر بحيث يعجز العباد عن بيانه كما هو
حقه نظير قوله في سورة الزمر وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قبل كل شئ
لا يقال شئ قبله وان قصد القبلية باعتبار وجوده تعالى اليوم لانه يوهم المحال وبعد كل
شئ لفناء العالم وان كان بعاده لا يقال له بعد كما مر في القبل آنفا شاء على وزن اسم
الفاعل حذف اليا لالتقاء الساكنين بعد اسكانها لثقل الضمة الاشياء لا بهمة
اى لا بضمير دراك لا بخديعة الدرك بفتحتين الغلبه على العدو وبعد لحاقه اى غالب
على عدوه لا بحيلة كما يجي في كتاب الايمان والنذور والكفارات في اول الخر الباب
الابواب من قوله ان الحرب خدعة بتثبيت المعجمه او بهمزة اى تنقضى بخديعة في الاشياء
كلها بالرفع خبر ان كنا بر لخوانه او بالنصب حال المستتر في الظرف متمازج بها غيبا م
ولا بائن بالجر عطف على متمازج منها ظاهر بالرفع لا بتاويل المباشرة البشرة البشر في
ظاهر جلد الانسان والمباشرة الملاقاة وتولى الرجل الامر بنفسه فان اريد بالظاهر
المعلوم فالمراد بالمباشرة المعنى الاول فان اريد به الغالب فالمراد الثاني اى لا
بعلاج وفعل بدني متجل لا باستهلال رؤية يقال تجلى الشئ اذا انكشف وظهر
عيانا واستهل الهلال بصيغة المجهول ويقال ايضا استهل هو بصيغة المعلوم

اذا تبين واستهل وجه الرجل اذا فرح وظهر فرحه من جهة وفائدة الاضافة الى الرؤية
افادة المعنى الاول ناء لا بمسافة بل يباينه المباينة لكل ذات قريب لا بمداناة بالمهملة والنون
والالف المنقلبة عن الواو اى لا بقرب بمكان بل بحسب الدليل على وجوده او بعلمه بكل شئ
واحاطته به لطيف لا بتجسم بالجيم والمهملة اى لا بزيادة مقدار كما فى الماء اذا انقلب هواء
فانه يصير الطف مما كان واعظم منه مقدارا كما هو المجرب فى الظرف الضيق الرأس اذا جعل فيه
ماء واغلى او المراد لا بصغر المقدار بكونه فى الاجسام موجود لا بعد عدم يقال جهله
كمنعه اذا عرفه وعلمه كعلمه اذا جهله والمراد انه تعالى معروف عند كل مميز لا بعد جهله به
وان كان جاهلا بالنبى ونحوه كما مضى فى ثانى باب الخشية وهو التابع من قوله معروف عند
كل جاهل فاعل لا باضطرار يقال اضطر الى الشئ بصيغة المجهول اى الجى اليه واضطر اليه ايضا
اذا احتاج اليه فان اريد الاول كان المراد انه فاعل لا لدفع ضرر عن نفسه وان اريد الثانى
كان المراد انه غير محتاج الى آلة فى فعله مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة بكسر الهاء وتخفيف
الميم مصدر باب ضرب من اللازم يقال هم بالشئ اذا قصده من غير ان يوقع عليه او من نفسه
بجعل حرفة لها وفعالة بكسر الفاء مصدر مطرد فى فعل مفتوح العين اذا كان لازما ودالا
على ولاية او حرفة نحو امر عليهم امارة وتجر تجارة كما ذكره ابن هشام فى التوضيح يعنى ان
ارادته تعالى ليست بضمير وقصد يكون فى القلب سميع لا بآلة بصير لا باداة الآلة السلاح و
الاداة والمراد هنا الاول لقرينة المقابلة ويجئ بيان السمع بلا اشد فى خامس الباب عند قوله
السميع لا بتفريق آلة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه كيعلم وفى بعض النسخ لا تضمه الاوقات
الاستاد المنتزع من بقاء شئ يسمى باعتبار انه ظرف للمتغيرات وقتا اى لا يشتمل عليه الاوقات
بان لا يوجد الا فى الاوقات فيكون متغيرا لكان قبل الاوقات فى الازل ولا تحده
الصفات بالمهملة وشد الثانية من باب نصر يعنى لا يمكن بيان قدر عظمته ببيان
من اقسام البيان موافقا لما مر فى اول الباب من قوله وضل هنالك تصاريف الصفات

او المراد ما يجئ فى سادس الباب فى شرح قوله فمن وصف الله فقد حده ولا تأخذه السنات
جمع سنة ومضى فى ثالث السادس ما يوضحه سبق الاوقات بالنصب كونه بالرفع
والجملة استيناف بيانى لقوله لا تضمنه الاوقات والعدم بالنصب وجوده بالرفع المراد
بالعدم هنا فقد المحتاج اليه قبل اعطاء العزيز اياه وهو حال الممكنات والمراد بالوجود هنا
وجدان جميع صفات الكمال بالذات بدون تأثير لا من الذات ولا من غيره وهو حال الواجب
بالذات والابتداء بالنصب ازله بالرفع المراد بالابتداء احداث اول الممكنات والازل
بفتحتين العدم وهو ودلم الكون فى الماضى وهذا ابطال التوهم انه لم يكن قبل حدوث
العالم بقاء الشئ المغير النهاية فى جانب الماضى بتشعيره المشاعر اى بخلقه المشاعر كالسمع
والبصر بنفوذ الارادة وقول كن لا بآلة وحركة عرف فى المواضع مجهول باب ضرب والمراد
بالمعرفة هنا وفى نظايره تذكر ما علم قبل بالبرهان والاعتراف به ان لا مشعر له بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح المهملة وعين مهملة اسم آلة وبفتح الميم اسم مكان والمراد انه مجرد فليس له مشعر وبتجهيزه
الجواهر عرف ان لا جوهر له التجهيز جعل الجوهر جوهرا الكيفية ان وضعت عليها جبلة
موضوعة فيها تسمى جوهرا بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الهاء معرب كوهر وتسمى طينة
وغريزة وطبيعة ايضا كالبرودة فى الماء والا تسمى عرضا كالحرارة فى الماء بمجاورة النار
يعنى ان وضع جبلة الاجسام على الكيفيات بنفوذ الارادة وقول كن مجرد فيمتنع ان
يوضع جبلته على كيفية لان الكيفية من خواص الماديات والمخلوقين كما يجئ فى سادس
الباب تعالى الله عنها وبمضادته بين الاشياء المضادة المخالفة وهى على قسمين الاول
المشهورى وهو ما بين نحو الابيض والاسود والثانى الحقيقى وهو ما بين نحو البياض
والسواد والمراد بالمضادة هنا خلق المضادين المشهوريين فالمراد بالاشياء الاجسام
وهو اختيارى له تعالى اذ كان ان يخلق احد المتضادين ولا يخلق الآخر اصلا عرف
ان لا ضد له اى ليس له عارض موجود فى نفسه فى الخارج فلا يمكن ان يكون له ضد

وبمقارنته بين الاشياء المقارنة بالقاف والمهملة والنون المناسبة والمصاحبة والمراد
هنا خلق المناسبين كالجسمين الابيضين فالمراد بالاشياء هنا ايضا الاجسام عرف
ان لا قرين له اى ليس له عارض موجود فى نفسه فى الخارج فلا يمكن ان يكون له قرين ضاد
النور بالظلمة استيناف بيانى لقوله ومضادته الى اخره وهذا الى قوله بالحرور ناظر الى
قوله ومضادته الى قوله لا ضد له والمراد بالنور الجسم المنكشف بنفسه كالكواكب وكما لقمر
فى قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والمراد بالظلمة ضد النور واليبس
بفتح الخاتمة وفتح الموحدة ومهملة مصدر باب علم اطلق على اليابس للمبالغة وبسكون الموحدة
اليابس وقرئ بهما آية سورة طه طريقا فى البحر يبسا بالبلل بفتح الموحدة وفتح اللام الاولى
مصدر باب علم الندى وة اطلق على اسم الفاعل للمبالغة يقال بله بالماء كنصره بلاهر كعلم اى
ابتل ذهب البصريون الى ان فعل بكسر العين مطاوع فعل بفتح العين مثل ثلمه فثلم
والخشن بفتح المعجمه وكسر الثانية المعجمة الاخرش من كل شئ باللين بفتح اللام وشد
الخاتمة المكسوره وقد تخفف وتسكن الاملس والصرد بفتح المهمله وسكون الثانية ومهملة
الريح البارد وقد يطلق على غير الريح ايضا وهو معرب سرد بالحرور بفتح المهمله وضم
الثانية الريح الحار يكون بالليل وقد يطلق على ما فى النهار ايضا مؤلفا بين متعاديا تها
بفتح اللام المشدده حال الاشياء المشهورة الثمانية بين نائب الفاعل ويجوز وسله
فتح النون وضمه نظير لقد تقطع بينكم وقيل الظرف لا ينوب عن الفاعل انما النائب فى
مثله المفعول المطلق وهو الضمير المستتر الراجع الى المصدر كما قالوا فى حيل بين العير و
النزوان والمراد بالمتعاديات المتضادات وبالتاليف بينها جعل بعضها متصلا ببعض
فى المكان والقبر للاشياء المذكورة ومفرقا بين متدانياتها بفتح المهملة حال اخرى
والمراد بالتفريق الفصل بينها فى المكان والمراد بالمتدانيات المتماثلات كالكواكب
التى ترى مفرقة وبينها المظلم من السماء دالة حال اخرى بتفريقها على مفرقها وبتاليفها

على مؤلفها فانها تالفا بحسب الطبيعة بدون شعور بل بتدبير الصانع للعالم الموسع البانى
للسماء بايد وذلك هذا الى قوله ولا يعدو معترضة اى ومضمون ما ذكرت من قوله
ومضادته بين الاشياء الى اخره مضمون قوله تعالى فى سورة الذاريات ومن كل شئ من للتبعيضية
وهى هنا تبعيضية الجزء للكل اى من كل جسم من الاجسام سواء كان سماويا او ارضية
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون الزوج المركب من اثنين بينهما ارتباط فى الجملة سواء كان
بالتماثل كالكوكبين او بالاتصال احدهما بالاخر كاتصال الكوكب بالجزء المظلم من السماء اى جعلنا
كل جزء لزوجين احدهما مركب منه ومن مثله الغير المتصل به والاخر مركب منه ومن ضده
المتصل به لتنظروا فيه فيدلكم على وجود مؤلف الضدين مفرق المثلين خارج عن المكان
والكائنات برئ من كل نقص نافذ الارادة بقوله كن فيكون ومضى بيانه مفصلا فى اول
الاول عند قوله يا الخالق مصرح النماء مرفوعة الى اخره ففرق ماضى معلوم باب ضرب او باب
التفعيل تفريع على مضمون الآية واستنباط منه بين قبل وبعد بالجر والتنوين اى
سابق زمانى ولاحق زمانى ليعلم مضارع مجهول الجر ان لا قبل له ولا بعد والحال
ان الازمنة متشابهة الحقيقة كالامكنة فلا بد لاختصاص كل زوج من الزوجين بمكان
على الصانع بعز ان كن فيكون بد لاختصاص كل زوج من الزوجين بزمان علته شا
حال اخرى عن الاشياء المذكورة الثمانية بعز بزها الغريزة الجوهر ومضى بيانه آنفا
آن اى بان لا غريزة لمغرزها بالمعجمه وشد المهملة المكسورة ومعجمة اى خالق غريزتها
مخبرة حال اخرى بتوقيتها ان اى بان لا وقت لموقتها بشد القاف المكسورة اى جاعلها
فى وقت دون قبله وبعده حجب بعضها عن بعض الحجب كالنصر المنع اى اظهر بعض الاشياء
عن بعض اما مطلقا واما قبل وقت فعله كما يجئ بيانه فى باب الاستطاعة ليعلم ان لا حجاب
بينه وبين خلقه اى ليتذكر انه تعالى قادر على كل شئ قبل وقت فعله ايضا ان لا استقل
بالقدرة والحجاب بالكسر المانع والمراد هنا المانع العقلى لانا نستدل العلمى ايضا بقرينة ما يجى

فى الاتى كان ربا اذ لا مربوب استيناف لبيان عدم الحاجة الرب يطلق فى اللغة على المالك
والمدبر والسيد والمربى والمتمم والمنعم ولا يطلق غير مضاف على غير الله تعالى اذ المراد به
رب كل شىء واذا اطلق على غيره اضيف الى الخاص يقال رب الدار مثلا والمراد به هنا الاول
اى لم يكن لله تعالى فى خلق مخلوقاته حالة منتظرة يتوقف عليه الخلق ولا يمكنه بدونه بل كان
مالكا للمملوكات اى المخلوقات قبل وجودها اذ الملك انما يختص بالمملوك الموجود فمن
ليس وجود مملوكه بقدرته بل يتوقف على حالة منتظرة وهو تعالى قادر على كل شىء ازلا
وابدا انما يأخر فعله ويؤجل خلقه لشىء لعلمه بالمصالح ويمكن ان يكون المراد انه مالك
قبل الخلق اذ لا مخلوق فى وقت خلقه فيه لان قدرته قبل وقت الفعل بخلاف قدرة العباد
كما سيجىء فى ثانى باب الاستطاعة او الهاً اذ لا مألوه الاله فعال بمعنى فاعل من اله يأله كنصر
اى استحق عبادتهم واطلاقه على الصنم بزعم من يعبده والمراد بالمألوه العابد باعتبار
ان عبادته مستحقة بالفتح وفى الصحيفة الكاملة فى دعاء يوم عرفه رب الارباب واله
كل مألوه واعلم انه قبل اذ لا عابد للازواج مع سابقه ولاحقه ومعنى استحقاق العبادة
قبل وجود العابد ان العابد فى زمان عبادته يسبحه ويقدسه وينزهه عن النقص
ازلا وابدا فى ذاته وافعاله وتروكه اذ ليس التراخى الا حسنا موافقا للمصلحة وقيل اذ
لا مألوه اى لم يحصل العبادة بعد ولم يخرج وصف المعبودية من القوة الى الفعل انتهى
ويحتمل ان يراد بالمألوه المعبود اى كان معبودا اذ لا معبود غيره وهو قبل خلق بنى آدم
وحين كان يعبده الملائكة وحده ويحتمل ان يراد انه كان قادرا على خلق العابدين
وامرهم بالعبادة بالاستحقاق ولم تكن له حالة منتظرة يتوقف عليها فعله بل انما اجل
للعلم بالمصلحة وعالما اذ لا معلوم يدل على ثبوت المعدومات فى الخارج لبداهة
ان العلم باللاشىء محض محال وسميعا اذ لا مسموع السميع من صفات الذات والسامع
من صفات الافعال فيتقدم الاول على الثانى الخامس على بن محمد عن سهل بن زياد

عن شباب الصيرفى واسمه محمد بن الوليد عن على بن سيف بن عميرة قال حدثنى اسمعيل بن قتيبة
قال دخلت انا وعيسى شلقان بفتح المعجمة وسكون اللام والقاف والشلق بفتح الشين وسكون
اللام الضرب بالسوط وغيره والجماع وخرق الاذن طولا على ابى عبد الله عليه السلام فابتدانا
فقال عجبا بفتحتين مصدر باب علم وهو مفعول مطلق لفعل محذوف اى عجبت عجبا
لاقوام يدعون على امير المؤمنين عليه السلام ما لم يتكلم قط كانهم ادعوا عليه ما يوافق زعم
الفرق المخالفين من الفلاسفة الزنادقة والصوفية الشطحية والمعتزلة القدرية والاشاعرة
الصفاتية الجبرية ونحوهم كرواية الصوفية انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شىء
والان كما كان ونحلهم ما سنفوه فى اول الثالث من قوله اعرفوا الله بالله وما سنفوه فى
ثالثه ان الله جل جلاله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه على ان طريقة الاولياء الاستشهاد
بالصانع على المصنوع لا العكس ويبينا حق معناها خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس
بالكوفة استيناف لبيان بطلان ادعائهم فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم
على معرفة ربوبيته رد على القدرية فى انكارهم التوفيق والخذلان ويجىء بيانه فى رابع
باب الجبر والقدر والامر بين الامرين والالهام القاء نعم الشىء فى القلب والمراد به هنا
التوفيق والمراد بعباده الحمد المخلصون كما فى سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا الايات والفطر بالفتح الابتداء وعلى المحبة والمعرفة الفضل الذى
اى على ما يفضى الى معرفتهم والربوبية بضم المهملة وشد الخاتمة المالكية لكل شىء
اى كون ازمة الامور جميعا بيده تعالى والاضافة للعهد الدال على وجوده بخلقه وحدث
خلقه على ازله وباشباههم على ان لا شبه له رد على الشطحية فى انكارهم وجود غيره
تعالى وفى الفقرة الثانية تعريض [illegible] سفة القائلين بازلية بعض الممكنات والدلالة
هنا بالمعنى اللغوى [illegible] من الاستشهاد ومن التذكير المقتضى للاعتراف والمراد
بالخلق المخلوق [illegible] ما يدبره كل يوم وليلة من الامور كالحيوة والموت والمرض والشفا

فانه تبذكر بوجوده تعالى وحدوث الخلق وتجدده يوما فيوما وليلة فليلة والازل
الاستمرار الغير المتناهي المنتزع من موجود لا اول له او القدم وتذكر الازل بالحدوث لان
احد الضدين يذكر الضد الآخر والاشباه بكسر الهمزة المشابهه والقسر للخلق باعتبار
اشتماله على افراد الانسان والشبه بالكسر وبفتحتين المشابه اى ويكون بعضهم ندا
او كفوا كالوالد والولد وكالذكر والانثى يتذكر ان لا ند ولا كفو لله تعالى وهذا ايضا
من تذكير الضد بالضد المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته رد
على الشطحية فى قولهم ان طريقة الاولياء الاستشهاد بالصانع على المصنوع لا العكس و
بعض المعتزلة حيث خصصوا قدرته تعالى وعلى الاشاعرة فى تجويزهم ان يكون الله
تعالى مرئيا حقيقة ولا بان الامور العظيمة كالسماء والارض وخوارق العادة فانه
يعلم بها ان فاعلها لا نقص فيه اصلا واضافة القدرة للعهد اى القدرة على كل شئ قال
تعالى فى سورة الطلاق الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير واصل الامتناع الاباء الاختيارى والمراد هنا
عدم القابلية عقلا والمراد بالصفات انواع البيان وبذاته كنه حقيقته او قدرته
او المراد بالصفات الامور الموجودة فى انفسها فى الخارج القائمة بغيرها وبذاته وح
يكون ردا على القائلين بالمعانى القديمة كالاشاعرة ومن الابصار رؤيته رد على
الاشاعرة فى الرؤية والابصار بفتح الهمزة جمع بصر حس العين بمعنى اقدار رؤيته بمعنى
هو معرفة القلوب اياه بحقايق الايمان بشهادة اثاره تعالى ومن الاوهام الخاطرة به
رد على الشطحية فى قولهم مراتب النفس اربع العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل
المستفاد والعقل بالفعل وفى آخر [illegible] العلم بكل شئ تفصيلا والاوهام
خطرات القلوب والاحاطة العلم التام يعنى ان الاحاطة بكنه ذاته او بقدر عظمته
او بتفصيل كمالاته لا يتاتى من غيره تعالى انما يتاتى منه كما فى قوله تعالى [illegible] طه ولا

به علما وفى سورة المصابيح الا انه بكل شئ محيط لا امد لكونه ولا غاية لبقائه الامد
بفتحتين المدة المتناهية وما ينتهى اليه المدة وكذا الغاية والمراد بالامد هنا المدة المتناهية
باعتبار المبدا او مبداها والمراد بالغاية هنا المدة المتناهية باعتبار الآخر او آخرها
وهذا رد على متكلمين تبعوا الفلاسفة فى ان المدة انما هى مقدار حركة الفلك فقالوا
بعد الاقرار بحدوث العالم زمانا انما اختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله بمعنى
ان لا استمرار اصلا قبل وجود العالم فليس له تعالى قبله استمرار وبقاء حقيقة وزعمهم
هذا مبنى على عدم فهمهم معنى عدم كونه تعالى زمانيا انما معناه عدم التغير فى ذاته
وصفات ذاته فان الاستمرار والمدة انما يسمى لغة زمانا اى وقتا باعتبار كونه ظرفا
للمتغيرات لا تشمله المشاعر رد على الاشاعرة فى الرؤية يقال شمله كعلم ونصر اذا احاط
به وتفسير المشاعر مضى فى رابع الباب يعنى لا تحسه ولا تحجبه الحجب والحجاب
بينه وبين خلقه خلقه اياهم رد على الفلاسفة حيث قالوا الممكن ما لم يجب
سابق لم يوجد وما لم يمتنع بامتناع سابق لم يترك لاستحالة تخلف المعلول عن
العلة التامة فقالوا بقدم العالم وان بين الله وبين كل حادث موانع عقلية غير
متناهية هى اعدام الشروط المعدات التى هى اجزاء علته التامة وما لم يحصل تلك
الشروط والمعدات بالحركة لم يتكامل علته التامة فلم يقدر الله تعالى عليه وقالوا
القول بحدوث العالم وبجواز تخلف مخلوق الله عنه تعالى مع اجتماعه لعلته التامة
تعطيل الله عن وجوده قبل وجود العالم ونسبته تعالى الى امساك بعده ايضا يقال
كفه عن فعل او ترك حجبا بالفتح وحجابا بالكسر اذا منعه من صدوره ذلك الفعل
او الترك عنه وحجبه تحجيبا للمبالغة وحجبه ايضا بالتخفيف والتشديد
ستره والحجب بفتحتين جمع الحجاب بالكسر المانع سمى بالمصدر ويحتمل كون هذه
الفقرة متعلقة بالسابق اى لا تستره عن المشاعر الستور الجسمانية فيكون ابتداء

الردّ على الفلاسفة من قوله والحجاب الى آخره والخلق قد يطلق بمعنى المخلوق وهو المراد فى قوله
وبين خلقه وقد يطلق بمعنى المصدر اى التدبير والتقدير وهو المراد فى قوله خلقه اياهم
والضمير المنصوب للخلق بمعنى المخلوق باعتبار اشتماله على العقلاء يعنى ان تأخر صدور
الحوادث عنه تعالى لمنع الموانع وعدم تكامل الشروط العقلية والمعدات بل هو مستقل
بالقدرة على كل حادث فى كل وقت من الاوقات السابقة على وجود ذلك الحادث
انما المانع من صدور ذلك الحادث عنه مانع عقلى وهو التدبير ورعاية الصلاح
على حسب ما اقتضته الحكمة فى كل فعل وترك وهنا احتمالان الاول كون يحجبه من
باب نصر والنفى لكون المراد المنع العقلى ويكون قوله والحجاب الى آخره مشتملا على
مجاز فى النسبة او فى لفظ الحجاب ويؤيد هذا قوله فى رابع الباب لا حجاب بينه وبين
خلقه او المراد اعم من العلى والعقلى ويكون قوله والحجاب بمنزلة الاستثناء او يكون
النفى لتعدد الحجب الثانى كون يحجبه من باب التفعيل والنفى للمبالغة او للامر فى
الاحتمال الاول قلت ان الخلق من صفات الفعل فلا يكون حجابا قلت المراد به ما يشمل
الترك لمصلحة التأخير وكما ان الايجاد من صفات الفعل كذلك الترك او المراد به العلم
بالمصالح وليس من صفات الفعل لامتناعه مما يمكن فى ذواتهم ولامكانهم مما يمتنع
منه هذا تفصيل لخلقه اياهم بحيث يدل على كونه حجابا بينه وبينهم والامتناع
الاباء وهو فعل اختيارى والضمير لله وما يتعلق بامتناعه ويمكن مضارع غا
معلوم من باب الافعال والضمير المستتر لما والمراد بالامكان هنا الجواز وما يمكن فى
ذواتهم عبارة عن وجودهم فى الخارج ولامكان بالتنوين والمراد بالامكان هنا
ضد الاباء والمراد ولامكان صادر منه تعالى والتنوين للتقليل بالنسبة الى الامتناع
فان امتناعه تعالى فى المدة الغير المتناهية وامكانه تعالى فى المدة المتناهية وهى
قليلة بالنسبة الى الاولى وان كانت الاف الاف سنة وما يتعلق بامكان والضمير

المستتر

المستتر يمتنع لله تعالى وضمير منه لما هو والمراد بما يمتنع منه وجودهم فى الخارج
يعنى ان خلقه وتدبيره تعالى اياهم سبب الحجزين الاول امتناعه تعالى من وجودهم
الذى كان يمتنع منه فى وقت اخر اقتضت الحكمة وجودهم فيه ولعل الامتناع
لانتفاء جزء من اجزاء العلة التامة والامكان لحدوث العلة التامة وفى توحيد
ابن بابويه فى باب التوحيد ونفى التشبيه قريب من هذا الحديث وفيه ولامكان
ذواتهم مما يمتنع منه ذاته والذى فى الكافى اصوب ولافتراق الصانع من المصنوع
والحاد من المحدود والرب من المربوب افتراق شىء من شىء وجود الصانع الشىء الا
فى زمان بدون وجود الشىء الثانى فيه والمراد بالصانع هنا الفاعل بتدبير
وارادة والمراد بالحاد بالمهملة وشد الثانية من يجعل شيئا على مقدار خاص مع
امكان النقصان عنه والزيادة عليه والمراد بالرب المستبد المالك ولا يستعمل
غير مقيد فى غير الله تعالى لان المراد القادر بالاستقلال على كل ما عداه وهذا
بيان لثلثة لوازم لخلقه اياهم بحيث يدل كل منها على كون خلقه
اياهم حجابا بينه وبينهم الاول ان المصنوع يستحيل ان يكون قديما بخلاف الصانع
وذلك لان كل احد اذا خلى عن الاوهام الموسوسة علم ان المريد غير الارادة
وان المريد قبل الارادة وان الفاعل قبل المفعول كما مضى فى شرح اول الثانى
عشر فى رواية ابن بابويه عن الرضا عليه السلام موافقا لما مضى فى ثانى السابع عشر
من قوله عليه السلام لو كان معه فى بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه
فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه الثانى ان كل مخلوق محدود فى مقدار مع
امكان الزيادة والنقصان عليه بناء على انه لا مجرد سوى الله والا لكان فا
بنفوذ الارادة وقول كن فى الجملة فكان كاملا من جميع الوجوه فلم يكن ممكنا
كان الامكان نقص فيستحيل ان يكون المحدود قديما بخلاف الحاد الثالث ان كل

كل مخلوق له تعالى مربوب له فيستحيل ان يكون قديما معه واما لم يكن قادرا عليه لا استقلالا
وقبل فعله ان قلت استحالة قدم المخلوق ينافي ما سيجيء في تفصيل خلقه ايام من كون
اشياعه تعالى مما يمكن فيهم اختيار باله تعالى قلت توهم المنافاة مبني على توهم ان الازل
الذي هو ظرف القديم امتداد محصور وهو باطل فيجوز ان يكون قدم المخلوق في كل
قطعة من الامتداد الغير المتناهي مقدورا لله تعالى الواحد لا بتاويل عدد التاويل ا
ومعنى بيانه في شرح قوله كتاب التوحيد والخالق لا بمعنى حركة الخلق التقدير و
مصدر مبني من المجرد العصد والحركة الانتقال الذهني كما في الفكر او العضوي كما في
الافعال العلاجية والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة التفريق التبديد والآلة
المنفذة والمراد بتفريق الآلة ان يكون شدة القرع او القلع المحصل للصوت سببا لتفرق
الصوت في النواحي يعني لا يحتاج سماعه تعالى الى شدة قرع او قلع بل هو تعالى يسمع ما
لا يمكن ان يسمعه احد غيره كما يجيء في كتاب الحج في حادي عشر باب حج الانبياء
عليهم السلام انا اسمع صوت هذه في بطن هذه الصخرة في قعر هذا البحر وفي نسخ
ابن بابويه السميع لا باداة البصير لا بتفريق آلة وما في الكافي اصوب والشاهد الشهادة
الحضور والمراد هنا كونه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد ولما كان هذا موهما للتداخل
في المكان قال لا بمماسة اي لا بان يمس اجزاؤه اجزاءنا او اجزاءنا اجزاؤه والباطن لا
باجتنان اي المختفي كالغائب لا باستتار بجسم يستره والظاهر اي الخارج من الاشياء
البائن اي البعيد لا بتراخي مسافة اي لا يتباعد بينه وبين الاشياء تباعدا بسبب
مسافة بينهما كما يكون بين الجسمين المتباعدين ذلك بمعنى لتجاول الافكار الازل
بتخمين المدة الغير المتناهية في جانب الماضي كما ان الابد المدة الغير المتناهية
في جانب المستقبل وقيل الازل القدم انتهى يعني بفتح النون وسكون الهاء مصدر
باب منع استعمل في معنى اسم الفاعل للمبالغة وهو تخييل او ترشيح للاستعارة

بالكناية

بالكناية فانه شبه الازل بامير واثبت له النهي وهو من لوازم الامير او مناسباته
ومجاول بفتح الميم وجيم جمع مجال بفتح الميم اسم مكان والمراد بمجاول الافكار الاذهان
التي تجول فيها الافكار القوية السريعة تتحير وتعجز عن ادراك الازل كما هو حقه ولذا
توهم كثير من العقلاء ان المدة انما هي مقدار حركة الفلك فلا مدة قبل حدوث العالم
قالوا واختص حدوث العالم بوقته اذ لا وقت قبله ومرادهم انه لا مدة قبله اصلا وفيه
عليه قوله ودوامه ردع لطامحات العقول فان الدوام كون الشيء ازليا وابديا
والردع بالفتح والمهملات من باب منع الكف والرد ويقال طمح بصره الى الشيء كمنع
اي ارتفع وكل مرتفع طامح اي لا يمكن للعقول الرفيعة ادراك دوامه كما هو حقه
قد حسر كنهه نوافذ الابصار استئناف لبيان قوله ازله يعني الخ يقال حسره بالمهملات
كضربه اذا اعجزه من طول الاستعمال قبل الوصول الى المطلوب وكنه الشيء بالضم حقيقته
والضمير لله ونوافذ بالنون والفاء والمعجمة جمع نافذة والابصار بفتح الهمزة جمع بصر بمعنى
بصيرة وقمع وجود جوائل الاوهام القمع بالفتح مصدر باب منع القهر والمراد بالوجود
الوجود ادراك الاشياء علما وقدرة والضمير لله والاضافة الى الفاعل وجوائل
بالجيم والهمزة جمع جائلة اي دائرة في الامور لادراك شيء فقطعه بدون التمسك
بدلائل اهل الذكر عنه والاوهام خطرات القلوب وافكارها يعني ان الاوهام الكثيرة
الطلب لادراكه من عند انفسها لا تدركه ولا تحيط به فمن وصف الله فقد حده ومن
حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله الفاء الاولى للتعقيب والثانية للتفريع على مقدمات
لم ينقلها الراوي هنا ويجيء مع شرحها في سادس الباب ومن قال اين فقد غياه با
وشد النون اي جعله ذا نصب في فعله كالارواح المتعلقة بالابدان او بالمعجمة وشد
الخاتمة اي جعله ذا غاية ماخوذ من الغاية بمعنى المسافة وذو الغاية البعيد منا
فان بيننا وبينه مسافة ومن قال علام حرف جر وما للاستفهام حذف عنها

الالف والمقصود قول من قال انه جالس على نحو العرش فقد اخلى منه اى اخلى الارضين
ونحوها من حضوره فيها ولم يجعل نسبته الى جميع الاماكن سواء ومن قال فيم فقد ضمنه
بالمعجمه وشد الميم والنون اى جعل فى ضمن معاً يحفظه من التلف وفى نهاية ابن
الاثير فى حديث عكرمه لا تشتر لبن البقر والغنم مضمنا ولكن اشتره كيلا مسمى
اى لا تشتره وهو فى الضرع لانه فى ضمنه انتهى السادس ورواه محمد بن الحسين عن
صالح بن حمزه عن فتح بن عبد الله مولى بنى هاشم قال كتبت الى ابى ابرهيم عليه السلم
اسأله عن شى من التوحيد فكتب الى بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل
ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوايل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به كلام
على بن محمد المذكور فى صدر سند الحديث السابق اول الديانة به اى اول الايمان
بالله والمراد بالاول هنا الجزء الذى يتوقف عليه ساير الاجزاء معرفته اى الاعتراف
والتصديق بوجود الله اى بان فى الوجود الها يستحق عبادة كل من سواه ولا
يستحق عبادته وكمال معرفته توحيده كمال الشى القدر المشترك بين جزء الاخير
ولازمه البين اللزوم وما لا ينتفع بالشى الا به والتوحيد الاعتراف بان لا اله
الا الله وكمال توحيده نفى الصفات عنه اللام للعهد الخارجى والمراد الصفات الموجودة
فى انفسها فى الخارج وهى المعانى القديمة التى يثبتها الاشعرية ولا ينافى ذلك صحة
وصفه بصفات هى غير ذاته كما مضى بيانه فى اول الخامس وكما فيما يجى من قوله
وكذلك يوصف ربنا بشهادة كل صفة انها غير الموصوف المراد بالشهادة شهادة
الحال والمراد بالغير المستقل بوجود على حدة يحتاج بسببه الى فاعل على حدة ان
لم يكن واجب الوجود لذاته ويقابله العين بالمعنى المشهور فى نحو العلم والقدرة
والحيوة من صفات ذاته تعالى انها غير ذاته تعالى بمعنى انه لا يحتاج انتزاعها عنه
تعالى وحملها عليه تعالى الى مصداق ومصحح للانتزاع والحمل موجود فى نفسه فى الخارج

لا ذاته تعالى وشهادة الموصوف انه غير الصفة فى نهج البلاغه وشهادة كل موصوف
الخ وذكر هذه الفقرة اما لانه ليس المراد بالغير هنا معناه اللغوى حتى يكون صدق
العكس لازما بيّنا بل المراد ما مر آنفا وكون الصفة غير الموصوف بهذا المعنى لا
يستلزم العكس استلزاما بيّنا لجواز ان يتوهم احد قياس الغير على العين بهذا المعنى
فان ابا الهذيل من المعتزلة القائلين بنفى الصفات عنه تعالى يقول انه تعالى عالم بعلم هو
ذاته وذاته ليس بعلم انتهى ونسبه الفخر الرازى الى التناقض وليس متناقضا واما
للتصريح والتوضيح وشهادتهما جميعا على الحالية اى مجموعا مولفا كل واحد منهما مع الآخر
بدون لزوم عقلى بالتثنية بفتح المثناة وسكون المثلثة وكسر النون والخاتمة الثانية نصبه
اى بان فاعلا جمعهما وقرنهما بان يجعل احدهما موصوفا بالآخر والاخر صفة للاول
وذلك لانه يستحيل ان يكون صفة واجب الوجود لذاته ويستحيل ان يتحقق الممكن
الموجود فى نفسه بدون فاعل فليس بينهما لزوم عقلى الممتنع منه اى من التثنيه و
التذكير لانه مصدر الازل بالرفع فاعل الممتنع ودليله ان الفعل كله حادث كما مضى
توضيحه فى شرح عنوان الباب فمن وصف الله بشد المهملة للمبالغة اى زعم ان له
صفات موجودة فى انفسها فى الخارج وهذا تفريع على قوله الممتنع منه الازل وانما
احتيج الى هذا الى آخره لان بيان امتناع الازل من التثنية لا يكفى فى بيان امتناع الازل
من الموصوف وهو المقصود هنا فقد حدّه الحد بالفتح من باب نصر تمييز شى عن شى
اى جعل مدة وجوده فى جانب الماضى ذات قطعات ممتاز بعضها عن بعض بحسب توارد
افراد صفة الحوادث عليه ومن حدّه فقد عدّه العد بالفتح من باب نصر الاحصاء و
بفتحتين سنو عمر الرجل التى يعدها اى احصى قطعات عمره بحسب احصاء افراد
صفة الحوادث المتواردة ومن عدّه فقد ابطل ازله لامتناع خلو من صفات ذاته
لانها ليست الا كالية بخلاف صفات فعله وامتناع التسلسل فى الموجودات

في انفسها في الخارج وان لم تكن مجتمعة لان لها على هذا التقدير مجموعا موجودا وعبر المتناهي
لا مجموع له ببرهان التطبيق ونحوها هنا مقدمات يحتاج اليها في اثبات ان كمال التوحيد
نفي الصفات عنه ثم اثبات ان كمال معرفته توحيده هي ومن ابطل ازله فقد قرنه
ومن قرنه فقد ثناه اي لم توحده ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله اي لم يعرفه
وسنبينها بعيد هذا **اعلم** ان بين ما في هذا الحديث وما في اول نهج البلاغة من قوله عليه السلام
اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده
الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد
ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله فرقا من اربعة وجوه **الاول** ان المراد
بالمعرفة في نهج البلاغة العلم لا التصديق بقرينة ذكر التصديق على حدة فالمراد بالاول
فيه اما الطرف الخارج واما الجزء المقدم ولا ينافي ذلك ان يكون العلم من قبيل الانفعال
لا الفعل فيستحيل تعلق التكليف به وذلك لان التكليف بالمركب وهو الدين الايماني
لا يستلزم التكليف بكل جزء **الثاني** انه ذكر الاخلاص في نهج البلاغة ولم يذكر في هذا
الحديث اقتصارا ومعنى الاخلاص له تعالى ان لا يعبد الها غيره **الثالث** ان قوله في هذا
الحديث وشهادتهما جميعا الى قوله فقد ابطل ازله لم يذكر في نهج البلاغة اقتصارا فمعنى قوله
فقد قرنه انه ابطل ازله لجعل الحقائق معه غير منفك عنه فالدليل عليه ما مر في هذا
الحديث مع شرحه من قوله بشهادة كل صفة الى قوله فقد ابطل ازله ففي نهج البلاغة
اقتصار وطي لبعض المقدمات ولعله للاعتماد على ما ذكر في نهج البلاغة ايضا قبيل
هذه الفقرات من قوله الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود
ولا اجل ممدود فانه اشارة بطريق الكناية الى ابطال مذهب الاشاعرة وغيرهم من
القائلين بالمعاني ومذهب بعض المعتزلة وغيرهم من القائلين بان الوجود

والعلم

والعلم والقدرة ونحوها يحمل على ذاته حمل هو هو اي حقيقة لغة بدون مسامحة فقيامها مجازي
فقوله الذي ليس لصفته حد محدود اشارة الى قضيتين **الاولى** انه لو كان لصفته موجودة
في نفسه في الخارج قائمة به قياما حقيقيا لكان لصفته حد اي مبدأ الزمان وجودها
لان كل موجود في الخارج في نفسه غيره تعالى حادث **الثانية** انه لو كان لصفته حد لكان حده محدودا
باعتبار الكم المنفصل اي محصورا في عدد متناه بعدد الصفات الحقيقية المتغايرة فيه
من العلم مثلا والقضية الاولى مضمون قوله في هذا الحديث وشهادتهما جميعا
بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده والقضية الثانية مضمون قوله
في هذا الحديث ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله وكرر مضمون القضيتين
بقوله ولا وقت معدود ولا اجل ممدود فهذه الفقرات الثلث اشارة الى رد مذهب
الاشاعرة واما قوله ولا نعت موجود فاشارة الى رد مذهب بعض المعتزلة بانه لو كان
صفته نفس ذاته بهذا المعنى لكان لصفته كل نعوته تعالى اي المحمولات المختصة بالله تعالى
فانه ذاتي له مثلا نعلمه عالم بكل شيء وقادر على كل شيء وهكذا هذا واجب الوجود بالذات
وقيوم ومعبود للعباد وخالق كل شيء وهكذا هذا خلف لانا نعلم انه ليس لعلمه نعت فضلا
عن كل نعت وقوله موجود اي معلوم لنا او اشارة الى خلف آخر اي ولو كان لصفته
نعت لكان كل من الصفة والنعت موجودا في نفسه في الخارج لان الصفة موجودة
ح فانه لا معنى لوجود شيء بدون وجود ما يتحد معه حقيقة فكذا النعت لانه لا معنى
لاتحاد الصفة معه بدون اتحاد النعت معه تعالى **الرابع** ان قوله في نهج البلاغة فمن وصف
الله فقد قرنه الى قوله فقد جهله غير مذكور في هذا الحديث ومعنى قوله فقد ثناه
انه جعله ثاني اثنين الهين اي تابعا للاخر في الالوهية لانه يستحيل ان يكون المفعول
الها ولا يكون فاعله الها اولا ومعنى قوله فقد جزاه انه اعطاه شيئا قليلا من العبادة
يقال جزاه تجزية اذا اقنعه بالقليل وذلك لان الفاعل كما انه اولى بالالوهية من المفعول

اكثر استحقاقا للعبادة من المعقول ومعنى قوله فقد جهله انه لم يعرفه ولم يعلم وجود الله
لان معنى الله من يستحق عبادة كل من سواه ولا يستحق غيره عبادته ولا يتصور ان يستحق
المفعول عبادة الفاعل والكلام مبنى على تشبيه العلم الذى لم ينتفع به ولم يعمل بمقتضاه
بالجهل ويمكن ان يحمل على هذا البناء قوله اعلم انه لا اله الا الله ومن قال كيف فقد استوصفه
استفعل هنا لعد الشئ ذا كذا يقال استقبحه اذا عده ذا قبح اى ومن طلب العلم بكنه ذاته
تعالى فقد عده ذا صفة فان تجويز الكيفية يستلزم تجويز الصفة لان الكيفية لا يكون الا
للجسم وكل جسم لا يخلو عن صفة وقد ثبت امتناع الصفة انفا وفى نهج البلاغة ما وحده
من كيفه ومن قال فيم هكذا فى اكثر النسخ والمشهور حذف الالف مع حرف الجر كما فى نسخة
هنا فقد ضمنه معنى شرحه فى خامس الباب ومن قال علام فقد اخلاه بالمهملة وشد اللام
اى عده ضعيفا محمولا اذ لزمه ان الشئ الذى يحمله اقوى منه كما مضى فى سابع عشر من
ومن قال اين فقد اخلى منه اى لم يعد نسبته الى جميع الاماكن على سواء ومن قال ما
هو فقد نعته بالنون والمهملة والمثناة بصيغة ماضى باب التفعيل اى عد كنه ذاته قابلا
للبيان ومن قال الى ما اى الى متى والحد ان يكون موجودا فقد غاياه اى حكم بهلكه
ماخوذ من غايا القوم فوق راسه بالسيف اذا اظلوه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ان قلت الخلق من صفات الافعال فانه تعالى يخلق ما يشاء دون ما لا يشاء فمن ظاهر هذه
الفقرة انه قديم قلت لا نسلم ان ظاهرها القدم لان معنى الخلق التدبير والتدبير كما يكون
لفعل شئ يكون لتركه والمراد بقوله اذ لا مخلوق اذ لا مخلوق موجودا فى الخارج فخلقه
كان قبل حدوث العالم فى الازل فى كل وقت وقت من الاوقات الغير المتناهية
فى جانب الازل فكل خلق حادث وان كان السلب المحض ازليا فالمراد انه كان قادرا
على ايجاد المخلوق قبل الخلق فى كل وقت وقت عطله ولم يكن له حالة منتظرة يتوقف
عليه الخلق انما التاجيل للعلم بالمصلحة فقط كما مضى فى شرح خامس الباب عند قوله ولا افتراق

الصانع من المصنوع الى آخره ورب اذ لا مربوب بمعنى معناه فى رابع الباب وكذلك يوصف ربنا
وفوق ما يصفه الواصفون له بصفات خلقه او بالصفات الموجودة فى الخارج فى انفسها
السابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره
عن عمرو بن ثابت عن رجل سماه عن ابى اسحق السبيعى بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكون التحتانية
ومهملة وفى القاموس وكامير السبيع بن سبع ابو بطن من همدان منهم الامام ابو اسحق عمرو بن
عبد الله ومحلة بالكوفة منسوبة اليهم ايضا عن الحارث الاعور قال خطب امير المؤمنين
يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال
ابو اسحق فقلت للحارث او ما حفظتها الواو للعطف على مقدر اى اخطب مثل هذه
الخطبة وما حفظتها او انا كتبتها وما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا اى قرأ
علينا لنكتبه من كتابه الحمد لله الذى لا يموت ولا ينقضى عجائبه لانه كل يوم فى شأن
من احداث بديع لم يكن الذى لم يلد فيكون فى العز مشاركا بفتح الراء اقرب معنى
وكسرها اقرب لفظا للازدواج مع قوله هالكا ولم يولد فيكون موروثا هالكا
اى بالامكان ولم يقع عليه الاوهام بالادراك الجزئى فتقدره شبحا ماثلا الشبح بفتح
المعجمة وفتح الموحدة ومهملة سواد الانسان وغيره تراه من بعد والماثل بكسر المثلثة القائم
كالمنارة والطلول اى جسما ممتازا عن سائر الاجسام ولم تدركه الابصار فيكون بعد
انتقالها حائلا الحائل بالمهملة وكسر الهمزة المتغير من حال الى حال اى فيمكن ان لا يكون
باقيا على ما ادركته الابصار عليه الذى ليست فى اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية
تفسير لقوله تعالى فى سورة الحديد هو الاول والآخر بانه ليس المراد باوليته وجوده قبل
وجود العالم وبآخريته وجوده بعد فناء العالم قبل ان يعاد فان ذلك يوهم عدم وجوده
مع وجود العالم ويكون آخريته حتى هو منتهى وجود العالم وغايته هو مبدأ اعادة
العالم ويكون اوليته قبل آخريته بل المراد باوليته وآخريته شئ واحد هو عدم تغيره

من خال الحال وفي نهج البلاغة من خطبة له عليه السلام الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا
فيكون اولا قبل ان يكون آخرا الى آخره وفيه في خطبة اولها ما وحده من كيفه وانه سبحانه
يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها الى قوله
ثم يعيدها بعد الفناء الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره النقا
التداول والتناوب من العاوية زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين بفتح الهمزة وكسرها
وسكون الخاتمة وتنوين اي بحين او بفتح الهمزة وفتح النون اي بما يقال في جواب السؤال
باين ولا بم اي ولا بما يقال في جواب السؤال بما هو ولا بمكان بالميم الزائدة اي ولا بمكان
مطلقا وان لم يكن مكانا معلوما لاحد او بالميم الاصلية اي ولا بمنزلة عند من هو اعلى منه
كما توهمه الفلاسفة الزنادقة في العقول الذي بطن من خفيات الامور اي ذاته وما يليه
ابطن من كل باطن ليس من جنس خفيات الامور بل هو غائب عنها ايضا وظهر بوجوده في
العقول بما يرى مجهول بما يصنع في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه
اي عن ما ينبئه فلم تصفه بحد اي بتمام ما ينبئه ولا ببعض اي ببعض ما ينبئه بل وصفته
بفعاله ودلت عليه باياته كما سأل فرعون موسى عليه السلام قال وما رب العالمين قال رب
السموات والارض لا يستطيع عقول المتفكرين جحده بل جحدهم في لسانهم ولهواهم
مع اقرار قلبهم به وذلك لظهور الادلة لا للضرورة كما ترشد اليه لفظة المتفكرين لان
من كانت السموات والارض فطرته الفطر بالكسر الخلقة وهذا وصف بالمصدر اي مخلوق
مفطوراته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن اي بلا شريك فلا مدفع مصدر
ميمي لقدرته فيه دلالة على ان معنى اثبات ذات الصانع اثبات ان للعالم صانعا قادرا
لا اثبات الموجود بذاته ونحو ذلك الذي نأى بالنون والهمزة والالف اي بعد من الخلق واجب ا
فلا شيء كمثله اي ليس شيء من خلقه خاليا عن الصفات الموجودة في الخارج في انفسها
لا انه خال عليس هو متصفا بصفات موجودة في الخارج في انفسها كما ان خلقه متصف

الذي خلق [illegible] لعبادته لقوله في سورة الذاريات وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يقل لعبادتهم ايضا الى النظير يعبدون للمؤمنين
والمشهورات للجن والانس واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من الالات وجميع ما
يتوقف عليه فعل الطاعة وقطع عذرهم بالحجج اي الانبياء والائمة والبراهين الحادثة
الى المجدين فمن بينة هلك من هلك وبمنه بجر في الجر وفتح الميم وشد النون والضمير
اي بكرمه واحسانه وتوفيقه وفي بعض النسخ وعنه اي وعن بينة والتذكير باعتبار
الدليل او لان ما لا يكون تانيثه حقيقيا جاز تذكيره كما قيل في قوله تعالى ان رحمة
الله قريب من المحسنين وفي بعض النسخ وعن بينة كما في توحيد ابن بابويه نجا من نجا
وهذا رد على المجبرة الذين لم يعقلوا معنى قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وتوهموا انه لا اولى
ولا محالة عقلا على فعل اصلا ولله الفضل مبديا ومعيدا اي ليس شيء علينا باستحقاق
او على قدر استحقاق بل بفضله في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجنة ولا يتوهمن من ذلك
ابطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان الفضل لا يمكن ان يتحقق الا مع حسن
ذلك في المؤمنين وسر تخصيص المؤمنين بالفضل في الدنيا مما استاثر الله تعالى بعلمه
ثم ان الله وقوله وله الحمد جملة معترضة افتتح الحمد لنفسه يحتمل ان يكون المراد حين
ابتدا بخلق روح الانسان حيث قال ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
وذلك لان الحمد هو الوصف بالجميل سواء كان بلفظ الحمد اولا ويحتمل ان يكون المراد انه
فتح باب الحمد وشرعه وامر عباده به وفي توحيد ابن بابويه رحمه الله تعالى افتتح الكتاب
بالحمد لنفسه وعلى هذا يحتمل ان يراد به الابتداء بفاتحة الكتاب ان كان الابتداء بها
في المصحف بتوقيف ويحتمل ان يراد الابتداء بالبسملة فانها ايضا حمد كما مر آنفا
وختم امر الدنيا ومحل الاخرة بالحمد لنفسه المحل بفتح الميم وسكون المهملة مصدر محل
بفلان كمنع وعلم وحسن اذا سعى به الى السلطان وخاصمه وجادله عنده وهو منصوب

معطوف على امره لما كان المحل في الآخرة امور وتعسر الدنيا فارق بينهم ... العلق
بامر الدنيا وبالمحل في الآخرة من القضاء والحكم بالحق فقال في سورة الزمر وقضي بينهم
بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين في هذا المحمد من الرجاء ما لا يفيده قد ده الحمد لله
اللابس الكبرياء هي العظمة والملك وقيل هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف
بها الا الله سبحانه وتعالى بلا تجسد لدفع وهم الكبر بحسب المقدار دهم اللابس والمرتدي
بالجلال بلا تمثل اي بلا تشكل او بلا قيام وهو لدفع وهم الجلال بمعنى عدم النقص في
الصورة او وهم الرداء والمستوي على العرش بغير زوال وهو لدفع ان يتوهم من الاستواء
الجلوس على جسم والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم بحسب المسافة ولا ملامسة منه
لهم بالمجاورة لما كان التعالي على قسمين الاول التنزه والثاني الحدفع دهم المجاورة
وذكرهما معا ليس له حد ينتهي الى حده مجهول ناقص باب الافتعال والظرف نائب الفاعل
والجملة صفة حد وضع الظاهر فيها موضع الضمير والحد الطرف وهذا البيان قوله
ولا ملامسة ولا له مثل فيعرف بمثله هذا لبيان قوله بلا تباعد فالنشر على غير ترتيب
اللف ذل من تجبر غيره غير هنا منصوب وهو للاستثناء وصغر من تكبر دونه وتواضعت
الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون بالمهملتين
المضمومتين جمع طرف بالكسر الكريم الطرفين من غير الانسان استعيرهنا لعين لا ضعفت
فيها اصلا وقصرت دون اي قبل بلوغ صفته اي بيان كنه ذاته او بيان قدر عظمته
اوهام الخلائق ذكر الاوهام اشعار بان العقول لا تطلبها للعلم بعدم البلوغ اليها
الاول قبل كل شيء ولا قبل له الكل لدفع توهم انه قبل كل موجود الان فلا يلزم منه انه
لم يكن له قبل اصلا مما وجد قبل ذلك والآخر بعد كل شيء ولا بعد له مما يوجد بعد ذلك
الظاهر على كل شيء بالقهر له والشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه
لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم

اتقن ما اراد من خلقه من الاجسام اي الاجسام كلها فيه دلالة على بطلان المجردات
لا بمثال سبق اليه الضمير المستتر للمثال والبارز لله ولا لغوب بضم اللام والمعجمة وحدة
مصدر باب منع وعلم حسن التعب والاعياء دخل عليه في خلق ما خلق لديه اي لدى
الخلق ابتدا ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراد من الصفات والوقت
من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك اي بانهم على ما اراد الله لا على ما ارادوا ربوبيته
وتمكن مضارع معلوم غايبه باب التفعل بحذف احد التائين منصوب فيهم طاعته
نحمده بجميع محامده جمع محمد بكسر الميم الاولى وفتح الثانية ما يحمد به من صفات الكمال
كلها ما لا يكون ذلك في الله تعالى الا على طريق الاجمال على جميع نعمائه النعمة بالكسر ما انعم الله
به عليك وكذلك النعمي بالضم والقصر فان فتحت النون مددت قلت النعماء كلها
ونستهديه لمراشد امورنا المراشد مقاصد الطرق اي الطرق المستقيمة التي فيها
الرشد والوصول الى البغية والطريق الارشد اي الاقصد ونعوذ به من سيئات
اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه صفة نبيا او حال الخرى والضمير لله
او حال عن الله والضمير للنبي وكذا قوله وهاديا اليه فهدى اي هدى الله به اي بالرسول من
الضلالة واستنقذنا به من الجهالة ذلك بسبب ترادف الالطاف والتوفيقات
وكثرة اهل الحق بسببه وليس المراد انه لم يكن قبل بعثته شرع وتكليف فان اهل
الحق في شرع من قبلنا كانوا ايضا على الحق وان كانوا قليلين من يطع الله ورسوله
فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا
مبينا واستحق عذابا اليما فانجعوا بالنون والجيم والمهملة امر باب الافعال بمعنى
النجع اي افلح والفاء للتفريع اشارة الى ما في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم بما يحق عليكم اي يجب عليكم حقا والحق الثابت من السمع والطاعة

ولاولى الامر واخلاص النصيحة اصل النصح في اللغة الخلوص يقال نصحته ونصحت له ومعنى
النصيحة لاولى الامر ان يطيعهم حق الطاعة ويجيء في كتاب الحجة في احاديث باب ما
امر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة لائمة المسلمين واللزوم لجماعتهم ومن هم فاخلاص
النصيحة جعل نصيحة اولى الامر لمحض رضا الله لا للدنيا او هو مبالغة فيها وحسن
المؤازرة هي المعاونة ونحمل الثقل والوزر بالكسر الحمل والثقل ويسمى الذنب وزرا لانه
يثقل ظهر المذنب واعينوا على انفسكم اي ذللوا انفسكم لترك العتو واتباع الهوى في
الدنيا وبالغنى ولا تعن على اي لا تعن خصمي على بلزوم الطريقة المستقيمة هي
المذهب الصحيح في اولى الامر وهجر بفتح الهاء وسكون الجيم مصدر باب نصر اي ترك
الامور المكروهة اي القبيحة وهي المذهب الباطل في اولى الامر وتعاطوا الحق
بينكم لما فرغ مما يتعلق باولى الامر شرع فيما يتعلق ببعضهم بالنسبة الى بعض التعاطي
التناول اي استمسكوا بالحق بينكم وتعاونوا به يقال تعاون القوم اذا اعان بعضهم
بعضا به اي بالحق او بالتعاطي وذلك لان تابع الحق في المعاملات فلا يجادل
احد فهو معاون لغيره على ترك الجدال دونه اي لئلا تحتاجوا الى الترافع الى
وخذوا على يد الظالم السفيه امر باغاثة الملهوف واغاثة المظلوم فيما لا يحتاج
الى الرفع الى اولى الامر ولتأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل
فضلهم امر بالتسليم لاهل الفضل وترك الجدال معهم باتباع الرأي واشارة الى
سورة النساء ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله عصمنا الله واياكم
بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم الباب الثالث والعشرون
باب النوادر فيه احد عشر حديثا المراد بالنوادر احاديث لا يجمع جميعها عنوان
واحد الاول محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن
عميرة عمن ذكره عن الحارث بن المغيرة النصري بفتح النون وسكون الصاد

المهملة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل في سورة القصص كل شيء هالك
الا وجهه الهالك البائر والمبير يتعدى ولا يتعدى ودار البوار جهنم فقال ما
يقولون اي المخالفون فيه قلت يقولون يهلك كل شيء الا وجه الله فجعلوا الوجه
بمعنى الخارجة او الذات تعالى سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما حيث جعلوا الخارجة
وحيث فسروا ابراهيم الوجه بغيرها اريد به انما عنى بصيغة المعلوم او المجهول بذلك
وجه الذي يؤتى منه بصيغة المجهول والمراد بالوجه الجهة التي امر الناس ان يسلكوا
فيها الى الله وهي الطريقة المستقيمة في سؤال اولى الامر والطاعة لهم والمراد باسم البقاء
الدوام اي كل طريق باطل الا امام به من الطرق الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله
عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به معلوم باب نصر او مجهول
من طاعة محمد صلى الله عليه وآله يشمل هذا طاعة اولى الامر وغيره ذلك من الاحكام
فهو اي فما اتى به الوجه الذي لا يهلك معلوم باب ضرب او منع او علم او مجهول باب
التفعيل الهلاك بفتح الهاء البوار والتهليك عد الشيء هالكا والظاهر ان اسم الفاعل
بمعنى الاستقبال وكذلك قال من يطع الرسول فقد اطاع الله اي ما في سورة النور
ايضا كما نحن فيه حيث جعل فيه الطاعة الطاعة نفسه كما جعل فيما نحن فيه وجهه
وجه نفسه الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن ابي
سلام بفتح المهملة وتخفيف اللام النخاس بفتح النون وشد المعجمة ومهملة بياع
الدواب والرقيق عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي
اعطاها نبينا محمدا صلى الله عليه وآله المثاني جمع مثناة بفتح الميم او كسرها
وسكون المثلثة اسم مكان او اسم آلة للثناء بفتح المثلثة والمد والمراد بها آيات
فيهن الثناء العظيم على الله تعالى لما فيهن من التوحيد الحقيقي وهن الآيات

البينات المحكمات الناهية عن اتباع الظن والاختلاف عن ظن فان التغافل المنفي
عنهم شرك حقيقة كشرك الذين اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
والمقصود انه لولا نحن لما انزل الله المثاني على نبينا صلى الله عليه وآله كما في آية
سورة الزمر الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفي سورة الرعد الذين آمنوا و
تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وفي سورة العنكبوت ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ويجيء في اول كتاب فضل القرآن فالنهي كلام
والفحشاء والمنكر رجال ونحن ذكر الله ونحن اكبر والمراد ان الصلوة باعتبار اشتمالها
على فاتحة الكتاب التي هي سبع من المثاني تنهى عن اتباع ائمة الضلالة الذين غاية
دعويهم اتباع الظن والاجتهاد والعدول على الصراط المستقيم وقال ابن بابويه في
توحيده في باب تفسير كل شيء هالك الا وجهه معنى قوله عليه السلام نحن المثاني اي نحن
الذين قرننا النبي صلى الله عليه وآله الى القرآن واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا واخبر
منه انا لا نفترق حتى نرد عليه حوضه ونحن وجه الله فانهم عليهم السلام الجهة التي
امر الله في اول الباب وثانيه نتقلب في الارض بين اظهركم اي بينكم واصل في
الاقامة بين القوم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم ومعناه ان ظهرا منهم
قدامه وظهرا وراءه وظهرا على يمينه وظهرا على شماله فهو مكنون من جوانبه
ثم كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا ونحن عين الله في خلقه العين
الانسان وخيار الشيء والديدبان والجاسوس وانهم عليهم السلام اكمل افراد الانسان
وخيار خلق الله والحافظون لدين الله والشهداء يوم القيمة ويده المبسوطة
بالرحمة على عباده اي نعمته فانهم عليهم السلام وسيلة بقاء العباد وكل نعمة من الله
للعباد عرفنا بفتح الراء والفاء من عرفنا بفتح الواو والفاء ايضا جهلنا بكسر الهاء

وفتح اللام من جهلنا بكسر الهاء وفتح اللام ايضا وامامة المتقين بالنصب معطوف على
الضمير كالعطف في قولنا عجبت من زيد وعمله وفي توحيد ابن بابويه في باب تفسير قول الله عز وجل
كل شيء هالك الا وجهه ومن جهلنا فامامه اليقين الرابع الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن
يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان لقب واسمه عبد الرحمن وهو بفتح السين المهملة
وسكون العين المهملة نبت من افضل المراعي وله شوك وبضم السين اسم للاسعاد بن
مسلم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل في سورة الاعراف ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا
الا بمعرفتنا اي نحن كالاسماء الحسنى التي لا يقبل الدعاء الا بها يعني ان معرفتنا شرط لقبول
معرفة الله باسمائه الحسنى ودعائه بها وسائر الاعمال الخامس محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن
اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله
عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا و
صورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه لانهم
يعبرون عن الله ويده المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه
وبابه الذي يدل بصيغة المعلوم عليه وخزانه في سمائه وارضه اي نزول المنافع
من السماء واخراج الارض منافعها بوسيلتنا بنا اثمرت الاشجار واستبنا فيانا
واينعت الثمار اي نضجت وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض
وبعبادتنا عبد الله بصيغة المجهول اي المعتني بها عبادتنا ولولا نحن ما عبد الله
بصيغة مجهول باب نصر او معلوم باب التفعيل والمراد لم يكن مكلف ولا تكليف او المراد
لم يكن الله معبودا حق عبادته غيرنا معلوم او المراد ان عبادة شيعتنا لا تباعنا
واياهم ليسوا عابدين اصلا السادس محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن
بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل في سورة

الزخرف فلما آسفونا يقال اسف عليه كعلم اسفا اى غضب وآسفه اى اغضبه انتقمنا منهم
فقال ان الله عز وجل لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم
الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك اى لجعله اياهم الدعاة جعل رضاهم رضا نفسه
وليس ان بفتح الهمزة وشد النون اى وليس معناه ان ذلك اى الاسف يصل الى الله كما يصل
الى خلقه اى ليس اذا اسفوا اسف الله لاسفهم كما يأسف المحب المخلوق ويأسف المحبوب
لكن هذا معنى ما قال من ذلك اى من ذلك النوع فهو مجاز فى الاسناد فيه وفى كل كلام شبيه
ذلك وقد قال فى الحديث القدسى من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ودعانى
اليها وقال فى سورة النور ومن يطع الرسول فقد اطاع الله اى اطاعته كلا طاعته ويمكن
هنا الحمل على الحقيقة ايضا لكن هذا المجاز ابلغ وقال فى سورة الفتح ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم جعل يد الرسول كيد نفسه فكل هذا وشبهه على
ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك اى جميعها مجازات
ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر بحركة القلق من الغم وهو الذى خلقهما وانشاهما
لجاز لقائل هذا القول ان يقول ان الخالق يبيد اى يهلك يوما ما اى لم يكن مصونا
ممتنعا بالذات لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير واذا دخله التغيير لم يؤمن
عليه الابادة اى الاهلاك فان كل متغير حادث لما مر فى خامس باب جوامع التوحيد وكل
حادث ممكن الوجود والعدم ثم لم يعرف بصيغة مجهول ايضا المكون بكسر الواو من المكون
بفتح الواو اى يلزم ان يكون محدث الاشياء محدثا لما مر آنفا من انه يلزم حدوثه ولا
القادر على كل شىء من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق ظاهر مما مر آنفا تعالى الله
عن هذا القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة الى عبادتهم فاذا كان لا لحاجة
استحال الحد اى ان يتحدد زمان وجوده بحسب وجود ذاته الصفات المتغا

كما مر فى سادس باب جوامع التوحيد والكيف فيه اى الصفة الموجودة فى الخارج فى نفسها بحيث يحتمل
ان يكون اللازم فى الحد والكيف للحدوث اى الاسف والضجر والاستدلال بعدم الحاجة عليه
لان الاسف والضجر انما يعرض لمن يخاف فوت نفع له يحتاج اليه وانما من لا حاجة له
الى شىء ولا يخاف فوت شىء فيمتنع اتصافه بهما فافهم ان شاء الله تعالى السابع عدة من
اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابى نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد قال كنت عند
ابى جعفر عليه السلام فانشأ يقول ابتداء من غير ان اسال نحن حجة الله ونحن باب الله
ونحن لسان ونحن وجه الله ونحن عين الله فى خلقه متعلق بالجميع او بالاخير
ونحن ولاة امر الله فى عباده الولاة بضم الواو جمع الوالى بمعنى المتولى والامر الشان اى
نحن خلفاء الله فى عباده حكمنا الحكمة الثامن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن
محمد بن ابى نصر عن حسان بفتح المهملة وشد الثانية الجمال بفتح الجيم وشد الميم قال حدثنى
هاشم بن ابى عمار الجنبى نسبة الى جنب بكسر الجيم وسكون الخاتمة والموحدة حصين بين
القدس ونابلس قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول انا عين الله وانا يد الله وانا
جنب الله تفسيره بعيد هنا وانا باب الله اى لا يمكن الوصول الى الله الا من جهتى كما لا يمكن
الوصول الى بلد او دار الا من بابه التاسع محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع بفتح الموحدة وكسر المعجمة وسكون الخاتمة ومهملة عن عمه حمزة بن بزيع عن
على بن سويد عن ابى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل فى سورة الزمر
يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده
من الاوصياء بالمكان الظرف خبر كان الرفيع اى بمكان العصمة والامامة الى ان ينتهى
الامر الى آخرهم فانه يكون الدين واحدا ولا تفريط ح او المراد ان لا آخر ايضا كذلك قيل
استقرار الدين وقال ابن بابويه فى توحيده فى باب معنى جنب الله عز وجل الجنب
الطاعة فى لغة العرب يقال هذا صغير فى جنب الله اى طاعة الله عز وجل فمعنى قول

امير المؤمنين عليه السلام انا جنب الله اى انا الذى لا ينفك طاعة الله قال الله عز وجل ان تقول
نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله اى فى طاعة الله عز وجل العاشر الحسين بن محمد
عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن على بن الصلت بفتح المهملة وسكون اللام والمثناة
فوق عن الحكم واسمعيل ابنى حبيب عن بريد العجلى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى
اى رسوله الحادى عشر بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر بكسر الموحدة
وسكون المعجمة ومهملة عن موسى بن قادم بالقاف وكسر المهملة عن سليمان عن زرارة
عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل فى سورة الاعراف وهى مكية وما
ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال الظلم حقيقة اخذ الحق جبرا واصله وضع الشىء فى
غير موضعه ومعنى الكلام انهم ظلمونا ولكن كان ظلمهم ايانا راجعا فى الحقيقة الى ظلمهم انفسهم
لان دائرته ترجع اليهم قال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم بصيغة المجهول
ولكنه خلطنا بنفسه اى جعل الامر المنسوب الينا منسوبا الى نفسه من باب المجاز فى
الاسناد او المراد انه ادخلنا مع نفسه فى ضمير المتكلم مع الغير فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا
ولايته الولاية بفتح الواو وكسرها السلطان والنصرة اى حكومتنا وتولينا امر الامامة
حكومته حيث يقول فى سورة المائدة وهى مدنية انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا اى الحاكم عليكم هو هؤلاء لما كان حكومة الرسول والائمة بامر الله خلطهم بنفسه
بهم يعنى بالذين امنوا الائمة منا من اهل البيت ثم قال فى موضع آخر وما ظلمونا
ولكن كانوا انفسهم يظلمون اى قال فى سورة البقرة وهى مدنية والتراخى بالنسبة
الى ما هو فى سورة الاعراف لان نزول سورة البقرة قبل نزول سورة المائدة ثم ذكر مثله
اى ذكر الله فى سورة النساء مثل ما فى سورة المائدة فى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم والتراخى بالنسبة الى ما فى سورة البقرة او الى ما فى سورة المائدة

ايضا فان نزول سورة النساء قبل نزول سورة المائدة فى رواية وبعدها فى رواية اخرى
رواهما صاحب مجمع البيان فى تفسير سورة الانسان والحاصل ان نسبة الله تعالى المظلومية
الى نفسه فى سورتى الاعراف والبقرة مبنية على خلطنا بنفسه نظير ان اثباته الولاية لنفسه
ولرسوله فى سورة المائدة وامره تعالى بالطاعة لله وبالطاعة لرسوله فى سورة النساء مبنيان على
خلطنا بنفسه وبرسوله فان اثباته الولاية لنفسه ولرسوله فى القرآن لتحصيل الحاصل
وكذا امره بالطاعة لنفسه والطاعة لرسوله ثم اراده تعالى تأكيد الامر باتباع اولى الامر بان جعل
اولى الامر بعد الرسول ولاية الله وولاية رسوله والطاعة اولى الامر بعد الرسول طاعة الله
والطاعة رسوله وانما خص بالذكر الخلط فى اثبات الولاية والخلط فى الامر بالطاعة
لانهما مقتضيان للخلط فى المظلومية فى صورة انكار الولاية وترك الاطاعة الباب
الرابع والعشرون باب البداء فيه سبعة عشر حديثا وهذا الباب للرد على اليهود والغلاة
وبعض المتكلمين والبداء بفتح الموحدة والمهملة والمدة فى اللغة مصدر قولك بدا له
فى هذا الامر بداء اى نشأ له فيه رأى والمراد به هنا تجدد اثره تعالى باعتبار الصدور
عنه بالقدرة اى ان تكون الافعال الصادرة عنه تعالى المترتبة زمانا مترتبة ايضا
من حيث انها صادرة عنه بحسب ذلك الترتب الزمانى وهو تعالى قادر على تغيير
الترتيب وعلى عدم امضاء ما دبر وان كان ذلك التغيير وعدم الامضاء ممتنعا امتناعا
لاحقا وحقيقة القدرة التمكن من الشىء او تركه وقد يعبر عنها بصحة الفعل
والترك وقد تطلق القدرة على كون الشخص بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وليس مرادنا هنا هذا المعنى والقدرة بالمعنى الاخير يتعلق بالمحال بالذات ايضا
فان قلت كيف يصح ان يسمى هذا بداء قلت الشبهة فى صحته انه اذا اختار الصانع
احد الجائزين وهما فى قدرته عليهما على السواء ولكل منهما داع مختص به فقد صرف
المصنوع عن الجائز الاخر فجعل صرفه عنه كنقله منه تجدد رأى وهذا كما فى

ان نقول سبحان من صغر جسم البعوض وكبر جسم الفيل وفعلك للحفار ضيق فم الركية ووسع
اسفلها فليس بمنفعل من كبر الى صغر ولا من صغر الى كبر ولا من سعة الى ضيق ولا من ضيق
الى سعة وانما اردت الاشارة على تلك الصفات بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك
وقيل معنى البداء لله تعالى انه تجدد عنه اثر لم يعلم احد من خلقه قبل صدوره عنه انه
يصدر عنه انتهى وهذا بعض اطلاقاته وانما يطلق عليه بقرينة كما في تاسع الباب وقد
يطلق البداء له تعالى على تجدد اثر لم يعلم بعض خلقه قبل صدوره انه يصدر عنه وانما
يطلق عليه البداء بالنسبة الى هذا البعض وربما اعتبر في البداء ظنه بانه لا يصدر ومن
نسب الينا من خالفنا اثبات البداءة لله تعالى فقد غفل او تغافل ومذهب اليهود
نفي البداء عن الله تعالى قالوا ان الله تعالى فرغ من الامر وليس كل يوم في شان ويد الله
مغلولة وكذلك الزنادقة الفلاسفة قالوا ان الله تعالى اوجد جميع معلولاته دفعة واحدة
دهرية لا ترتب باعتبار الصدور عنه بل انما ترتبها في الزمان فقط كما انه لا ترتب
الاجسام المجتمعة زمانا في الزمان انما ترتبها في المكان فقط وفي كتاب الملل والنحل
للشهرستاني في ترجمة النظام من المعتزلة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة
واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم
غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها
دون حدوثها ووجودها انتهى ولمنكري البداء شبه الاول ان تخلف المعلول عن
العلة التامة محال فجميع الازمنة والزمانيات مجتمعة في الدهر فهي مترتبة في الصدور
عنه تعالى وغير متخلفة عن علة والقول بالبداء يتضمن الترتب في الصدور والجواب اولا
منع استحالة التخلف وثانيا منع ان استحالة التخلف يستلزم الاجتماع في الدهر بل انما
يستلزم كون ذاته تعالى واجب الافضاء الى الزمانيات وجوبا سابقا الثانية ان تخلف
المعلول عن العلة التامة محال فذاته تعالى واجب الافضاء الى كل حادث وجوبا سابقا

فليس تعالى قادرا على تغيير الترتيب والقول بالبداء يتضمن قدرته على تغيير الترتيب والجواب
منع استحالة التخلف واما منع استلزام استحالة التخلف لعدم قدرته على تغيير الترتيب
فمكابرة الثالثة ان القول بالبداء لما اشتمل على القول بترتب الحوادث الزمانية في
الصدور عن فاعلها استلزم التغير في علمه تعالى بالحوادث الزمانية لان العلم بان
الشيء سيوجد غير العلم بوجوده حين يوجد وهو محال والجواب ان العلم
بان الشيء سيوجد ليس غير العلم بوجوده حين يوجد فان الترتب انما يستلزم التغير في المعلوم
لا في العلم الرابعة ان القول بالبداء لما اشتمل على قدرته تعالى على تغيير الترتيب والتغير يلزم
الانقلاب علمه تعالى جهلا استلزم قدرته تعالى على قلب علمه الازلي جهلا وهو محال والجواب
منع ان التغيير يلزم الانقلاب علمه تعالى جهلا بل انما يلزم لكون علمه علما بترتيب آخر وهو
ليس بممتنع وسره ان المتقدم على شيء زمانا اذا كان تابعا له كالمجتمع معه بل كالمتاخر عنه
وقد بينا تفصيل الاجوبة في محله في حواشينا على عدة الاصول الاول محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة بفتح المثلثة وسكون المهملة وفتح اللام
والموحدة عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ما عبد بصيغة المجهول با
نصرا او معلوم باب التفعيل الله بشيء مثل البداء اي مثل التصديق بالبداء والاذعان
له وذلك لان انكار البداء يتضمن القول بعدم قدرته تعالى على تغيير الترتيب لو
صدور ما صدر عنه بالوجوب السابق وذلك يستلزم ان لا يكون الله تعالى
مستحقا للمحبة فضلا عن العبادة وطلب الحاجة المامور به في قوله تعالى في سورة الفرقان
قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم فالتصديق بالبداء عبادة هي اصل كل عبادة الثاني
وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم بصيغة
المجهول وتعظيمه تعالى الاقرار بقدرته الكاملة على كل شيء الله بمثل البداء اي بمثل
القول بالبداء فان انكار البداء يستلزم القول بعدم قدرته تعالى فالقول به تعظيم

فهو اصل كل تعظيم الثالث علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري
بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة فوق فمهملة منسوب الى البختر وهي بطن من جهينة
وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ابو عبد الله عليه السلام وهو كلام الراوي عنه في
هذه الآية في سورة الرعد يمحوا الله ما يشاء ويثبت اي في تفسيرها ومجموع الآية هكذا
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي
باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذه
الآية لبيان انه اذا وقع الاختلاف من جهة اهل الازواج والذرية ونحو ذلك في الامة
بعد الرسول يجب الرجوع الى ام الكتاب فانه يظهر به الامام الحق في كل زمان الى يوم
القيمة قال اي الراوي عنه عليه السلام وهو كلام ابن ابي عمير وزيادته للاشارة الى انه سقط
بعض الرواية وهو ما قاله عليه السلام في التفسير ويحتمل ان يكون الساقط بيان المراد بانه
وصي رسول وبيان ان المراد باجل زمان شريعة على حدة وتلك الشرايع ست شريعة
آدم وشريعة نوح وشريعة ابرهيم وشريعة موسى وشريعة عيسى وشريعة محمد صلى
الله عليهم وبيان ان المراد بكتاب نحو التورية والانجيل والقرآن وبيان ان المراد
بالمحو ما يشمل نسخ بعض احكام الله تعالى والمراد بالاثبات ما يشمل الاتيان بالناسخ
من احكامه تعالى وبيان ان المراد بام الكتاب محفوظ عنده اي لا يتعلق به نسخ في
شريعة من شرايع الرسل وهو عبارة عن المحكمات الناهية عن اتباع الظن والاختلاف
بالاجتهادات الظنية كما في سورة آل عمران هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب وسبق بيانه في شرح ثاني عشر اول كتاب العقل وقد يطلق
ام الكتاب على ما هو ظرف نفس الامر اي ظرف ثبوت محكي كل قضية حقة وكل معدوم
في الخارج ويجيء بيانه ان شاء الله تعالى في كتاب الحجة في شرح ثالث الرابع والاربعين
وهو باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون جميع العلوم التي خرجت الى الملائكة والانبياء

والرسل عليهم السلام فقال اي ابو عبد الله عليه السلام وهو كلام الراوي عنه وهل يمحى بصيغة مجهول باب
نصر الا ما كان ثابتا اي موجودا وهل يثبت بصيغة مجهول باب الافعال والاثبات
التكوين الا ما لم يكن اي الخبر الموجود قبله وحاصله ان الآية دالة على تجدد آثاره تعالى
باعتبار صدورها عنه وان كان ذلك التجدد بمشيته وقدرته وبعلمه المحيط بكل
حسن وقبيح كل قبيح الرابع علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ما بعث الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال يقال اخذه
عليه اذا شرطه عليه والخصلة بفتح المعجمة وسكون المهملة الصفة الجبلية الاقرار بالنصب
اي التصديق والاذعان وهو الخضوع والانقياد والطوع للشيء بالعبودية بضم المهملة
والموحدة وسكون الواو وكسر المهملة وشد الخاتمة الخشوع والذل عند الله تعالى
خلع بالجر عطف على العبودية يقال خلع زيد ثوبه كمنع خلعا بفتح المعجمة وسكون اللام
اي نزع والمراد الاقرار بخلع الله تعالى الانداد جمع ند بكسر النون وهو المثل والخلع
هنا يحتمل معنيين الاول ان يكون مجازا عن انه ليس لله تعالى ند الثاني تنزيهه تعالى عن
ان يعبد غيره فيجعل ندا له وعطف خلع على الاقرار وجعله صفة للعبادة اي لكفر بالانداد
لا يلايم قوله وان الله فانه معطوف على العبودية يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء
اي ان شاء قدم المؤخر واخر المقدم ولم يجر الحوادث بمجرد علمه بالمصلحة في الترتيب
والنظام الذي دبر الاشياء عليه عن قدرته تعالى على تغيير الترتيب كما يجيء فيما قبل آخر
باب طينة المؤمن والكافر من كتاب الايمان والكفر وذلك لان الوجوب بالنسبة الى
العلم والتدبير وجوب لاحق لا سابق فهذا يدل على تجدد الحوادث باعتبار صدوره
عنه مع قدرته والا لم يكن قادرا على تغيير الترتيب وفي بعض النسخ من يشاء بدله
ما يشاء في الموضعين وهو كقوله تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء وينبغي ارجاعه في هذا
المقام الى ما يناسب ما ذكرنا ان قلت يجيء في كتاب الحجة في الثالث والعشرين من بو...

النبي صلى الله عليه وآله من ابواب التاريخ ان عبد المطلب ولد من قال بالبدا **قلت** لعل
المراد انه اول من استعمل هذه اللفظة في غير معناها اللغوي اي في الله تعالى او اول من عرفه
بدون توقيف **الخامس** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة
عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل في سورة الانعام قضى
اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف الاجل عمر الانسان
ونحوه والمراد ان الاول محتوم لانه قضى واذا قضى الله شيئا امضاه فلم يبق له تعالى
فيه البدا وصار سرمدا كما يجيء في اخر الباب وذلك لانه لمن مضى والقدرة على ما مضى
غير معقول والثاني موقوف لانه لمن بقى ولمن ياتي والمراد بالموقوف ما لم يقض بعد
ولكنه مسمى اي معين في علم الله انه سيقع وما لم يقع بعينه لم يخرج عن القدرة ومسمى
وصف للمبتدا النكرة والظرف خبرا وخبر والظرف متعلق به وا المقصود ان الفرق
بين الاجلين بذلك يدل على البدا والا فكل من الاجلين محتوم **السادس** احمد بن مهران
عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن مسكان
عن مالك الجهني نسبته الى جهينة بضم الجيم وفتح الهاء قبيلة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
في سورة مريم اولا يذكر الانسان فهذا نقل بالمعنى او قراءة غير مشهورة فقال
لا مقدرا ولا مكونا ظاهر تقديم نفي التقدير على نفي التكوين ان المراد بالتقدير ما هو
حين تمام اعضائه وشق سمعه وبصره ونحو ذلك مما هو قبيل نفخ الروح فيه و ان
المراد بالتكوين جعله في قرار مكين حين كونه نطفة قال وسالته عن قوله هل
اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور
يعني ان النفي راجع الى القيد والاستفهام للتقرير فيرجع الى معنى قد والمراد
بالمذكور الذي ينسب اليه فعل فكونه مذكورا انما هو بعد نفخ الروح فيه وظهور

حركاته في الرحم لانه دلالة هذا الحديث على البدا باعتبار دلالته على ان بالنسبة
اليه تعالى حالا وماضيا ومستقبلا ودلالته على صدور خلق الانسان عنه بعد ان
لم يكن شيئا بتكوينه ثم تقديره ثم جعله مذكورا بنفخ الروح فيه مترتبا باعتبار الصدور
عنه تعالى **السابع** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن
عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العلم علمان
فعلم الفاء للتفصيل عند الله مخزون لم يطلع من باب الافعال عليه احدا من خلقه
وعلم علمه من باب التفعيل ملائكته ورسله اي بحيث لا يكون فيه احتمال تعليق بشرط
ونحوه فانه ينافي علمهم فاعله ملائكته ورسله فانه سيكون اي على وفق اعتقادهم
لا يكذب من باب التفعيل نفسه في اخباره للملائكة ولا ملائكته في تبليغهم الى الانبياء
ولا رسله في تبليغهم الى الناس وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء اي ان شاء
تقدم المؤخر في اعتقاده ويؤخر ما يشاء اي ان شاء اخر المقدم في اعتقاد ويثبت
ما يشاء اي ان شاء اوجد ما غيره انه لا يوجد وليس المقصود الفرق بين العلمين
بخروج المعلوم الاول عن قدرته تعالى وعن ان يكون له فيه البدا دون الثاني
بل المقصود انه لا يقبح عنه تعالى ان يخالف اعتقاد غيره في الثاني دون الاول فان
المخالفة فيه قبيح ودلالة الحديث على البداء باعتبار دلالته على ان كلا من التقديم
والتاخير والايجاد متجدد باعتبار صدوره عنه تعالى لانه لم يخرج بعد عن قدرته
تعالى وان كان قبيحا في الاول دون الثاني وسيجيء في ثاني باب نادر فيه ذكر الغيب
من كتاب الحجة ما يوافق هذا **الثامن** وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور موقوفة عند الله اي لم يطلع
عليها احدا من خلقه يقدم منها ما يشاء اي ان شاء قدم المؤخر باعتقاد غيره و
يؤخر منها ما يشاء اي ان شاء اخر المقدم باعتقاد غيره والمعنى انه لا يقبح

منه تعالى ذلك التقديم والتأخير ودلالة الحديث على البداء كما مرّ في سابع الباب و يحتمل
ان يكون المراد بالموقوفة ما لم يقع بعد وعقابلها الواقعة المقضية ودلالة الحديث
على البداء كما مرّ في خامس الباب **التاسع** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان لله علمين اي قسمين من العلم علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو كالعلم
ببداء الله تعالى في الغد فانه وردت روايات كثيرة بان الغد سر من سر الله لا
يطلع عليه الا الله الواحد الفرد ومن ذلك يكون البداء من جهته يعني تجدد الفعل
من الله بتقديره وتدبيره بعد ما لم يعلمه احد غيره ليس مستندا الا الى ذلك العلم
وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه يعني لا يكون بداؤه تعالى مستندا
الى هذا القسم من العلم وكان هذا اشارة الى انه يمكن ان يعتقد الملائكة والرسل
والاوصياء بدون توقيف انه سيقع كذا ولا يقع ويجوز ان يخبروا بوقوعه بدون
الاستناد الى التوقيف بحيث لا يلزم منه القول على الله بغير علم كالخبر بمجيء زيد من السفر
غدا ولا يقع اي لا يقضي الله تعالى وقوعه في الغد وقد نقل امثال ذلك عن الانبياء
كما يجيء في كتاب الزكوة في ثالث باب ان الصدقة تدفع البلاء ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله ثم لم يقع ففتشوا عن حطب
كان على كتفه فاذا اسود عاض على عود وكذلك كان اعتقاد الملائكة ان الله
تعالى ليس بجاعل في الارض خليفة فلما اخبر الله تعالى بذلك قالوا أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء الآية في سورة البقرة وسيجيء الفرق بين الرسول والنبي
في كتاب الحجة في باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام **العاشر** محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بدا لله في شيء الضمير المستتر في بدا راجع الى

المصدر بنوع من المجاز نظير جدّ جدّه ونظير جيل بين العير والنزوان اي ما وقع
بدا لله تعالى في شيء الا كان الضمير المستتر راجع الى مصدر بدا او الى شيء في علمه قبل
ان يبدو له هذا رد على من توهم من لفظ البداء ان نسبته الى الله تعالى نسبة بدا منا
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وعلى اليهود حيث زعموا ان الله ندم على خلق بني
آدم فارسل اليهم الطوفان ثم ندم على الطوفان او رد على من زعم انه تعالى لا يعلم الجزئيات
الا حين وقوعها واما قبل الوقوع فلا يعلم الا الماهية كما يجيء في سابع عشر الباب
الحادي عشر عنه عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمن
الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لم يبد له من جهل رد على من توهم ان نسبة
البداء اليه تعالى نسبة بدا ندامة وعلى من نسب الندامة اليه تعالى **الثاني عشر** علي بن
ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا اي لا يكون من قال
هذا يحتمل ان يكون الاشارة اشارة الى ان يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله
وان يكون اشارة الى سبق السؤال كانه عليه السلام علم ان سؤاله هذا مبني على نسبة
المخالفين الينا انا قائلون ببداء الندامة فاخزاه الله اي اذله وفضحه قلت ارايت
ما كان السؤال الاول مختصا بما اراد السؤال صريحا عن العام ما كان وما هو كائن
الى يوم القيمة اليس في علم الله ان اريد بيوم القيمة الزمان المخصوص فيحتمل ان يكون
سؤاله سؤالا عن كل واحد من الكائنات وعن مجموعها وان اريد به الزمان الغير
المتناهي وقد يستعمل فيه عرفا فالسؤال انما هو عن كل واحد لان غير المتناهي الموجود
في نفسه في الخارج لا مجموع له بمعنى انه ليس المفهوم المجموع فيه فرد حقيقي و تحقيقه
في محل آخر قال بلى قبل ان يخلق الخلق اي المخلوق **الثالث عشر** علي عن محمد عن يونس
عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم الناس ما في القول

بالبدا من الاجر مصونة اول الباب في ثانيه ما فتر دائما نافية والفترة والفتور الانكسار والضعف و
دفتر كنصر ذلك لان كل عمل يكثر الدواعي اليه ونقوى لا يحصل لفاعله فيه فتور وان شق
عن لتضمين الفتور معنى العدول الكلام فيه الرابع عشر عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى عن مرازم بن حكيم بفتح المهملة
قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ما نافية تنبأ بالهمزة اى صار نبيا ويقال ايضا تنبا
سبيله اى تكلف النبوة نبي بالهمزة لغة اهل مكة وبشد اليا لغة ساير العرب قط بفتح القاف
وشد المهملة مبنية على الضم ظرف زمان لاستغراق ما مضى بالنفي وبنيت لتضمنها
معنى مذ والى اذ المعنى مذ خلق العالم الى الآن وبناؤها على حركة لئلا يلتقي الساكنان
وكانت الضمة تشبيها بالغايات وقد يكسر على اصل التقاء الساكنين وقد يتبع قافه
طائه في الضم وقد يخفف طاؤه مع ضمها او اسكانها حتى يقر لله بخمس بالبدا وهذا
رد على اليهود والفلاسفة وبعض المتكلمين كما مر في الباب والمشية بفتح الميم وكسر المعجمة
وسكون الخاتمة والهمز ويجوز قلب الهمزة والادغام اى وبانه لا يجري في ملكه من
طاعة او عصيان الا ما شاء فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وهذا رد على المجوس
والمعتزلة حيث قالوا ان المعصية ليست بمشية الله اى انه ليس في مقدوره تعالى
من اللطف ما لو فعله بالعاصي لاطاع وسيجيء تحقيقه في اول باب في انه لا يكون شيء
في الارض ولا في السماء الا بسبعة والسجود اى وبانه يسجد له ما في السموات والارض
اى ينقاد وقدرته نافذة في جميعه وهذا رد على الفلاسفة حيث قالوا ان الافلاك
غير قابلة للخرق والالتيام وعلى المعتزلة حيث قالوا ان قدرة العبد على فعل في وقت
فالعبد مستقل بالقدرة وليس فعله موقوفا على الاذن من الله وسيجيء تحقيق هذا
ايضا في اول باب في انه لا يكون الا بسبعة وعلى بعض المعتزلة حيث قال انه تعالى
ليس قادرا على شخص مقدور العبد ... [illegible]

والعبودية بضم المهملة والموحدة وسكون الواو وكسر المهملة وشد الخاتمة اى وبان
الخلايق جميعهم عباد الله وهذا رد على النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام انه ابن الله
فقال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله والطاعة اى وبانه لا يسقط التكليف
عن احد لكمال بل تكليف الانبياء بطاعتهم وتحمل اعباء النبوة كان اعظم ثم الاوصياء
ثم الامثل فالامثل وهذا رد على بعض الصوفية حيث قالوا ان الاعمال الشرعية
ساقطة عن الكاملين فانها بمنزلة اعمال اهل الكيميا انما يحتاج اليها النحاس ما لم
يصر ذهبا وبمنزلة معالجات الاطبا للمريض انما يحتاج اليها المريض ما لم يصر صحيحا
وليس لهم استدلال على عقائدهم الا بالشعريات الخامس عشر وبهذا الاسناد
عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابي جهمة بفتح الجيم وسكون الهاء
وفي كتاب الرجال ابن ابي جهم بدون الهاء اخره وفي النجاشي جهيم بن ابي جهيم ويقال
ابن ابي جهمة عمن حدثه عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان الله جل وعز اخبر محمدا
صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا مذ ومنذ قد يليهما الجملة الفعلية او الاسمية
والمشهور انهما حينئذ ظرفان مضافان قيل الى الجملة وقيل الى زمن مضاف الى الجملة
وقيل مبتدان فيجب تقدير زمن مضاف للجملة يكون هو الخبر وبما يكون الى
انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم بالمهملة من حتمه كنصره اذا اوجبه عليه والحتم
ايضا احكام الامر والحتم ايضا القضاء الذي لا اختيار للخلق في مقتضيه من
ذلك الاشارة الى مجموع ما كان ويكون والمحتوم منه ما كان لانه مضى فليس لله
تعالى فيه البداء ومنه كالواجب الذي فاعله مجبور فيه او الاشارة الى ما يكون ويرجع
الى مضمون تابع الباب واستثنى بصيغة المعلوم وفيه ضمير الله عليه اى على محمد
صلى الله عليه وآله فيما سواه القسم المحتوم ومعنى الاستثناء بيان انه ليس محتوما
بل بمشيتي ان شئت خلقت وان لم اشاء لم اخلق واستدل على هذا الله لا اله

على انه اخذ منه الاقرار بذلك وشرطه عليه وهذا الاستثناء يدل على البداء اى ترتب
الاشياء باعتبار الصدور عنه تعالى بالقدرة السادس عشر علي بن ابرهيم عن ابيه عن الريان
بفتح المهملة وشدّ الخاتمة ابن الصلت بفتح المهملة وسكون اللام والمثناة قال سمعت
الرضا عليه السلم يقول ما بعث الله نبيّا قط الا بتحريم الخمر رد على المخالفين حيث قالوا
ان الخمر كان في شرع موسى حلالا وكانه رد عليهم ايضا في قولهم ان الخمر كان في صدر
الاسلام حلالا ثم نسخ ينقلون في ذلك حكايات وان يقر لله بالبداء ظاهر مما سبق
في الباب من الاحاديث السابع عشر الحسين بن محمد عن معلى بضم الميم وفتح المهملة
وشدّ اللام المفتوحة بن محمد قال سئل العالم عليه السلم المراد صاحب الزمان عليه السلم
بتوسط احد السفراء او بلا توسط او الحديث مرسل بناء على ان معلى بن محمد لم يروعن
احد من الائمة عليهم السلم اى بلا واسطة كيف علم الله بصيغة الماضي المعلوم المجرد اى
كيف علم الله الاشياء قبل خلقها ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل كانه
اختلج في ذهن السائل بعض شبه المنكرين للبداء لله تعالى وقد مضت في الباب مع
اجوبتها ويحتمل ان يكون المختلج في ذهن السائل شبهة المنكرين لعلمه تعالى بالجزئيات
الحوادث وهي انه يستلزم ان يكون مجبورا في خلقها فان القدرة ملزومة لجواز
عدم وقوع المقدور والعلم ملزوم لوجوب وقوع المعلوم فانه لو جاز عدم وقوع
المعلوم لزم ان يكون العلم جهلا وتنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات والجواب
منع قولهم انه لو جاز عدم وقوع المعلوم لزم ان يكون العلم جهلا مستندا بالفرق
بين الجواز المقابل للوجوب السابق والامتناع السابق والجواز المقابل للوجوب
اللاحق والامتناع اللاحق ومعنى الوجوب السابق وجوب الشيء بالنسبة الى ما
يتوقف ذلك الشيء عليه ومعنى الامتناع السابق امتناع الشيء لعدم ما يتوقف
ذلك الشيء عليه ومعنى الوجوب اللاحق وجوب الشيء الى تابعه واذا اخذ بشرط

تحققه ويسمى القسم الثاني من الوجوب اللاحق وجوبا بشرط المحمول ومعنى الامتناع
اللاحق امتناع الشيء لاجل تابع عدمه واجاب عليه السلم بتحقق الحق بحيث يعلم منه
اجمالا الاشارة الى منع مستند ما تم فان قوله عليه السلم هو الحجة والبرهان ولا يبقى معه
شيء من الشبه التى لم يتوهم نطنا فضلا عن العلماء اغنا او رثت معارضته وهيبة قال علم
بصيغة المعلوم المجرد اى علم كل جزئي من جزئيات الحوادث قبل وقوعه وجميع وجوه
المصالح والمفاسد فيه وشاء واراد وقدر وقضى وامضى المقصود ان قدرته تعالى
على خلق ما خلق لا يرتفع بعلمه به ولا بمجموع علمه به ومشيته ولا بمجموع الاثنين
وارادته له ولا بمجموع الثلثة وتقديره له ولا بمجموع الاربعة وقضائه له اتما ترتفع
اذا انضم الى هذا المجموع امضاؤه له لان القدرة بمعنى صحة الفعل والترك لا تتعلق
بالمحال من حيث انه محال والامضاء يجعل الشيء ماضيا ورفع الشيء الواقع في الزمان
الماضي عن الزمان الماضي محال لذات واعلم انه جوابه عليه السلم في ضمن مثال هو
خلقه تعالى الارض وما فيها من الانسان وسائر الحيوانات وغير ذلك وبين ان
خلقها ارباع نوبات وبين ان اليوم الاول يوم المشية واليوم الثاني يوم الارادة
واليوم الثالث يوم التقدير واليوم الرابع يوم القضاء وبين ان بقاء هذا المثال
في الارض امضاء وهو متأخر عن اصل خلقها وخارج عن الايام الاربعة وتوضيح
ذلك ان لكل فاعل مختار في فعله مشية وارادة وتقديرا وقضاء والمشية في اصل
اللغة من شاء اذا مال اليه كونه شيئا اما بجعله شيئا واما بتسبب سبب يفضي
الى شيئيته مع العلم بالافضاء واما بغير ذلك فهي تدبير متعلق بشيء من حيث انه
شيء والارادة في اصل اللغة من ارادة اذا شاءه ورجحه على بدله ومنها الارتياد
اى طلب الاحرى فهي مركبة مضمونها من المشية وقيد هو الترجيح على البدل
وحدها انها نوع ترجيح لوقوع احد امرين بينهما بداية على وقوع الاخر لداع

والتقدير في اصل اللغة من قدرة اذا اراده وعين قدره من طول وعرض ونحوهما فهو مركب معنوياً من الارادة وقيد هو تعيين القدر والقضاء في اصل اللغة من قضاه اذا دبره من جميع الوجوه المتيسرة او ختمه اي جعله بحيث لا يحتاج الى عود التدبير وتجديد تدبير اخر له فهو مركب معنوياً من التقدير وقيد هو الختم ويتصادق هذه المفهومات الاربعة في فعل لم يتقدمه مفض اليه لولاه لم يتحقق هذا الفعل او تقدمه ولم يلاحظ المتقدم و لذا من اهل اللغة كلام من المشية والارادة الاخرى ويتصادق بعضها في فعل تقدمه امور كل واحد منها مفض اليه لولاها لم يتحقق ولو لوحظ ذلك الى اقسام اربعة لان الامور اما امور متقدمة زماناً ايضاً على الفعل واما مجتمعة معه زماناً والمتقدمة المتعددة لها اول وآخر ووسط فتخصص اولها بلفظ المشية لانها ابسط معنوياً فيناسب تخصيصها بالاول وتخصص الوسط بلفظ الارادة لانها ابسط معنوياً بعد المشية وتخصص الآخر بلفظ التقدير لانه ابسط معنوياً بعد الارادة وتخصص المجتمع مع الفعل بلفظ القضاء لانه اشد تركيباً وفيه الختم فيناسب تخصيصه بالآخر ولعل هذه التخصيصات تجاوز لغة ان قلت اذا كان القدر والقضاء متلازمين فما معنى ما روى ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب القضاء والقدر عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال افر من قضاء الله الى قدر الله عز وجل حين عدل من عند حائط مائل الى حائط آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله قلت انما تلازمهما اذا تعلقا بشيء واحد ومعنى الحديث افر الآن من ان يقضي علي بعد الآن اي وقت الفعل سقوط الحائط علي الى ان يقدر لي الآن اي قبل وقت الفعل عدم سقوطه علي في وقت الفعل وهذا بيان ان القدر والقضاء من الله تعالى لا يوجب جبر العبد على افعاله الاختيارية كما سنفصله في اول باب الجبر والقدر والامر بين الامرين وفي احاديث باب الاستطاعة ويجيء في باب الايمان والكفر في خامس باب فضل اليقين علمه فراره عليه السلام من هذا

والاشباهه وليعلم ان المشية والارادة والتقدير والقضاء قد يتعلق بالفعل الاختياري للغير فتجري فيه ايضاً الاقسام الاربعة باعتبار اقسام المفضي اليه كما نوضحه في باب بعد هذا الباب يتبين عليه السلام الترتيب بين الخصال بقوله فاسعني ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فيه اختصار فان تتمته الحذف واراد ما شاء وشاء ما علم والمقصود انه لم يتعلق امضاؤه وقضاؤه الا بما تعلق به علمه والامضاء والقضاء متعلقان بالجزئيات من حيث هي جزئيات فعلمه ايضاً متعلق بها من جهة الجزئية وهذا رد لما توهمه السائل من نفي العلم بالجزئيات من حيث هي جزئيات ثم اكد بيان الترتيب بقوله فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء الباء في المواضع للاستعانة والمقصود انه لولا علمه بالجزئي من حيث انه جزئي لم يتعلق قضاؤه وامضاؤه بالجزئي من حيث انه جزئي رد الما توهم السائل وذلك لانه لولا تعلق علمه بالجزئي لم يتعلق به مشيته ولولا تعلق علم مشيته بالجزئي لم يتعلق به ارادته ولولا تعلق ارادته بالجزئي لم يتعلق به تقديره ولولا تعلق تقديره بالجزئي لم يتعلق به قضائه ولولا تعلق قضائه بالجزئي لم يتعلق به امضاؤه وذلك لان جعل الشيء ماضياً فعل اختياري فانه لولم يفعل في وقته لم يصر من الامور الماضية ويحتمل ان يكون المراد انه لولا المشية لم تكن ارادة اصلاً لان الكاشف هنا اثر مع المكشوف عنه وجوداً وعدماً اي وقوعه يكشف عن وقوعه وعدمه عن عدمه ثم اكد الترتيب بقوله والعلم اي بالجزئي من حيث انه جزئي متقدم المشية والمشية ثانية اما بلفظ تانيث ثاني واما بلفظ اضافة ثاني الى ضمير المتكلم لعلم وكذا في قوله والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء على الجهة لا انبا والا افاد عكس الترتيب بالامضاء ذكر الباء هنا اشارة الى ان القضاء لا يمكن ذا انفكاكه عن امضاء في الجملة بخلاف المراتب الاول فان استحالة الانفكاك بينها

بالمصلحة لا ذاتا ويوافق ذلك ما يجيء في اول باب المشية والارادة من قوله عليه السلام اذا قضى امضاه
فلله تبارك وتعالى البدا فيما علم متى شاء تفريع لقدرته على الجزئيات المعلومة على الترتيب
واللام للملائكة واما علم عبارة عن المعلوم الذي سيقضيه ويمضيه والبداء في المعلق
ان يجدد منه تعالى كاشف عن علم وقوع المعلوم ومعنى متى شاء حين شاء المعلوم والمقصود
انه قادر حين المشية لو ان لا يشاء وذلك لان الوجوب بالنسبة الى العلم وجوب لاحق
لا سابق فلا ينافي القدرة على نقضه وفيما اراد فيه اقتصار والمقصود وفيما شاء متى اراد
وفيما اراد لتقدير الاشياء اللام بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس خلون من شهر كذا والمراد
بالتقدير وانما اضافه الى الاشياء اشارة الى انه ما علم مركب من اشياء لان المراد به الارض
وما فيها وفيه اقتصار اى وفيما قدر اذا قضى فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء اشارة
الى ان القضاء لا ينفك عنه الامضاء كما مر فلا بداء اى لا بداء في هذا المعلوم لان المبادي مضى
خارج عن القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فالعلم في المعلوم في هنا وفي نظائره الظرفية
المجازية اى يتعلق بالمعلوم الجزئي من حيث انه جزئي كانه حاصل فيه قبل كونه هذا انما
يتضح بالقول بثبوت المعدومات في الخارج للبداهة ان العلم بلا شيء محض محال وتفصيله
في محله وكان في استعارة الدالة في الاصل على الظرفية ونحوه من المتوهمة اشارة اليه
خبر المبتدا الجار والمجرور ويحتمل ان يكون الخبر قبل كونه وفسر عليه قوله والمشية في
المنشاء بفتح الميم وسكون النون وفتح المعجمة والهمزة اى للشيء وانما عبر عنه بالمنشاء
اشارة الى ان المشية ابتداء فعل كاشف عنه فكانه لحدثه حين المشية قبل عينه
اى وجوده العيني وهو حين القضاء والارادة في المراد قبل قيامه اى بقائه وهو حين
الامضاء يقال اقام الشيء اى ادامه من قوله تعالى ويقيمون الصلوة لما كانت الارادة ادامة
للمشية وبقاء عليها والامضاء ادامة للقضاء ناسب ذكر ان الارادة قبل الامضاء كما ناسب
ان يقال ان المشية قبل القضاء والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها

عيانا ووقتا اى قبل وجودها الخارجي فان المعقولات قد ينفصل بعضها عن بعض في
الوجود الخارجي اما بحسب المغايرة والوضع كجسم في المشرق وآخر في المغرب واما بحسب
الوقت كادم ونوح وقد يتصل اما بحسب المغايرة والوضع كجسمين متلاصقين واما
بحسب الوقت كالامور المجتمعة في آن واحد ولما كان التقدير بتعيين القدر والوضع
بمعنى نسبة الاجزاء بعضها الى بعض مكانا وزمانا باعتبار اول الحدوث ناسب ذكره
مع الوضع بمعنى نسبته الى الامور الخارجة مكانا وزمانا والقضاء بالامضاء هو
المبرم ذكر ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام لافادة الحصر والمقصود انه في المبرم دون
ما تقدمه من العلم والمشية والارادة والتقدير والقضاء مع قطع النظر عن الامضاء بناء
على ما اشتهر من ان الممكن في وقت وجوده ليس ضروريا وغير مقدور وانما يصير ضروريا
وغير مقدور بشرط وجوده وبعد مضيه فالحمل في قوله هو المبرم بنوع من المجاز كما
في قولنا زيد الدار بمعنى انه في الدار لا يفارقها والقرينة على تقديره في هنا التصريح بفي
في الفقرات السابقة من قوله فالعلم في المعلوم الى آخره والمبرم اسم مفعول من ابرم
الامر اذا احكمه من المعقولات من لبيان المبرم اى هو ما فعل ووقع له عين وجود في
الخارج من ذوات الاجسام ذوات جمع ذات بمعنى صاحبه وهي بالجر عطف بيان او صفة
موضحة للمعقولات والمراد ما ليس له ارواح فكانها لا تملك لانفسها اذ ليست لها حياة
نظير قولنا لا يملك زيد لانفسه وليس لزيد الاشياء اى ليس له مال ولا كمال المدركات
بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل ما عطف على ذوات الاجسام المراد به
ذوات الارواح دب ودرج يقال دب على الارض يدب بالكسر دبيبا اذا مشى على
هيئته كمشي النمل على ارجله والحية على بطنها والطفل على استه ودرج الرجل كنصر
دروجا اى مشى مشية الخطوات من انس اسم جنس انسي وجن اسم جنس جني
وطير جمع طاير وسباع جمع سبع وغير ذلك الاشارة الى المذكور وهو القضاء

ذوات الاجسام وما دب ودرج وغيرها الاعراض الموجودة فى الخارج فى انفسها ويحتمل
ان يكون ذلك اشارة الى الانس والاناس والطير والسباع وغيره والملائكة وسائر
الحيوانات مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه الفاء للتفريع على قوله والقضا
بالامضا هو المبرم والضمير يرجع الى المبرم او الى كل واحد من المعلوم ونظائره وفى قوله
فالعلم فى المعلوم الخ ومالها واحد البدا مبتدا خبره الظرف الاول والظرف الثانى
متعلق به مما لا عين له من معيوفة وما مصدرية نائبة عن الزمان قال نجم الدين الرضى
رحمه الله تعالى فى شرح الكافية فى بحث حروف المصدر وصلة ما المصدرية لا تكون
عند سيبويه الا فعلية وجوز غيره الاسمية ايضا وهو الحق وان كان ذلك قليلا كما
فى نهج البلاغة بقوا فى الدنيا ما الدنيا باقية فاذا وقع العين المفهوم اى المعلوم بالعقل
المدرك بالحواس والمراد وقوعه مع الامضا فلا بدا والله يفعل ما يشا يحتمل ان
يكون استدراكا للدفع ان يتوهم مما سبق من انه لا تعالى البدا فى المراتب الحقة فيه القضا
بالامضا انه قد يقع خلاف ما شا ويحتمل ان يكون استدلالا بالقران على البدا
وعلم الجزئى افعاله تعالى فبالعلم البا فيه كالبا فى قولهم ماهية الشى ما به الشى
هو اى ما به يحكم بان الشى هو هو علم بصيغة معلوم المجرد الاشيا المراد بها الاجسام و
صفاتها قبل كونها اى حدوث شى منها فى الخارج وبالمشية عرف بصيغة الماضى
المعلوم من باب التفعيل من العرف بالفتح الرائحة صفاتها اى خلق لها اصلا مشتركا
من غير تمييز بعضه عن بعض وكان ذلك الاصل ما وحددها اى حقايقها وانواعها
وانشاها بصيغة الماضى المعلوم من باب الافعال ويحتمل ان يكون بصيغة المصدر
منه والانشا ابتدا الفعل الذى فيه تدريج قبل اظهارها اى قبل تعيين انواعها
ووجودها الخارجى بخصوصياتها وبالارادة ميز بصيغة الماضى المعلوم من باب
التفعيل انفسها اى ذواتها بان خلق لبعض المادة المشتركة وهى الماء العذب حتى

يخلق منه الجنة واهل الطاعة ولبعضها الملوحة حتى يخلق منه النار واهل المعصية كما يجى
فى ثانى كتاب الايمان والكفر فى الوانها اى نوعها صفاتها اى صفاتها الخاصة التى بها
يمتاز الانواع بعضها عن بعض وبالتقدير قدر بصيغة الماضى المعلوم من باب التفعيل
اقواتها جمع قوت بضم القاف وهو ما يحفظ به الشى ومنه قوت الانسان وهو ما يقوم
ويحفظ به بدنه من الطعام قيل منه قوله تعالى وكان على كل شى مقيتا اى حافظا وقيل
اى قادرا وذلك بخلق انواع النبات والشجر ونحو ذلك وعرف بصيغة الماضى المعلوم
اولها واخرها اى جعل اخرها قريبا من الوجود وملحقا باولها فكان كلا منهما
تشم رائحة الاخر وبالقضا ابان للناس اى خلق الناس من بعض تلك الانواع وهو
التراب فابان وهو المقصود بالذات من خلق الثلثة المتقدمة كقوله تعالى خلق لكم
ما فى الارض جميعا اماكنها اى مسكنها ومواضعها التى جعلها الله لها وخصص كلا منها
بما يناسبه ويحتمل ان يراد بالاماكن المراتب والمنازل فى الشرف ونحو ذلك نظير قوله
تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم ودلهم عليها اى على الحكم والمصالح التى روعى فيها وبالامضا
شروع فى بيان ابقاء النظام للتكليف والثواب والعقاب شرح بصيغة الماضى المعلوم
من باب منع عللها اى كشف عن عللها الغائية كشفا فوق الابانة المذكورة سابقا فان
تكرار المشاهدة وترتب الفوائد بوضح من الحكم اشد توضيح وابان امرها اى الحكمة المرعية
فيها اى التكليف وبعث الرسل وانزال الكتب وهى ابانة على الابانة وذلك اى جميع ما ذكر
فى قوله وبالمشية عرف الى اخره وقيل اى التدريج فى الخلق مع انه قادر على خلق الجميع
فى اقل من لحظة تقدير اى تدبير العزيز البالغ فى القدرة العليم البالغ فى العلم وهذا
اقتباس من سورة الانعام ويس وفصلت الباب الخامس والعشرون باب فى انه
لا يكون شى فى الارض ولا فى السماء الا بسبعة فيه حديثان والمقصود بهذا الباب
غير المقصود باخر باب البداء لان هذا لبيان افعال العباد للرد على المعتزلة فى

الاول من السبعة وعلى الزيادة فيها او على الاشاعرة في الثالثة منها وعلى الزيادة في السابعة

منها دون افعال الله تعالى والمقصود بالخبر باب البدا بيان ان افعاله تعالى الواقعة بعد الاسباب

العادية للرد على الفلاسفة وامثالهم من منكري البدا كما مر والقرينة ان افعاله تعالى لا

تتوقف على الاذن وان فعله تعالى الابداعي ليس مسبوقا بالخصال الاربع الاول وايضا

الخلاف الذي يجري فيه تكفير المخالف ليس في افعاله تعالى في الخصال الخمس الاول فيا في عنه

قوله في اول الباب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ويمكن ان يكون المراد

بالارض والسماء المعصية والطاعة كما في قوله تعالى في سورة الاعراف ولكنه اخلد الى

الارض واتبع هواه وان يكون المراد بهما معناهما المشهور ويكون العام مخصصا

الاول عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن

عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن

عمارة بضم المهملة وتخفيف الميم عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن

ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون بصيغة معلوم المجرد شيء اي فعل او ترك صادر

عن عبد في الارض ولا في السماء الظرف لغو متعلق بالكون ومضى معنى الارض

والسماء في شرح عنوان الباب الا بهذه الخصال السبع المذكورة الخصال السبع جمع خصلة بالفتح

وهي الصفة فان كلا من هذه السبع يوجب للفعل صفة اعتبارية هي كونه بحيث يتعلق به كذا

بمشية وارادة وقدر وقضاء اي من الله تعالى متعلقة بالفعل او الترك **اعلم** ان المعتزلة

ومن جرى على اثرهم وسعوا دائرة قدرة العبد فذهبوا الى التفويض من جهتين وصارا

بها قدرية مرتين بيان ذلك ان معنى التفويض اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث

يخرج عن يده تعالى ازمة الفعل المقدور للعبد ما دام هذا الاقدار وهذا معنى

استقلال العبد في القدرة والتفويض بهذا المعنى فردان هو القدر المشترك بينهما

ويحصل بكل منهما استقلال العبد في قدرته من جهة **الاول** اقدار الله تعالى العبد

على فعل بحيث لا يكون في مقدوره تعالى من المقربات الى الفعل او الى الترك ما لو فعل بالعبد

لا اختار غير ما اختاره من الفعل او الترك فيلزمه ان لا يكون الله تعالى مقلب القلوب والابصار

وان صدر عن العبد ما يختاره وان شاء الله ان لا يصدر وذلك لقولهم

بوجوب كل لطف ناجع على الله تعالى فانه يلزمه انه لو كان في مقدوره تعالى لطف

ناجع للكافر مثلا الفعل لانه تعالى لا يترك الواجب عليه مع قدرته تعالى على اللطف الناجع

وكذا الكلام في ايمان المؤمن لضرورية عدم الفرق بينهما في الاقدار **الثاني** اقدار الله تعالى

العبد في وقت على فعل في ثاني الوقت **اذا تمهد** هذا فنقول اثبات هذه الخصال الاربع عشرية

في الخصال السبع للرد على المعتزلة ومن تبعهم في قولهم بالتفويض الاول والمراد هنا

الله تعالى لفعل عبد مثلا ان يصدر عنه تعالى باختياره تعالى قبل وقت ذلك الفعل

من العبد اولا ما علم تعالى انه يفضي تحققه الى اختيار العبد ذلك الفعل في وقته اي

مع قدرة العبد على تركه فيه ويفضي عدم تحققه الى اختيار العبد ترك الفعل في وقته

اي مع قدرة العبد على ذلك الفعل فيه سواء كان ما يصدر عنه تعالى فعلا ام تركا

ام اختيار الاحد فعلين على الآخر او لاحد تركين على الآخر وقس عليه مشيته تعالى

لترك عبد ويسمى تلك المشية مشية عزم كما يظهر مما يجيء في ثالث باب الاستطاعة

ويعبر عنها في احاديثهم عليهم السلام بالذكر الاول كما يجيء في رابع باب الجبر والقدر

وبالهم بالشيء وبابتداء الفعل كما يجيء في اول باب المشية والارادة وقيل مشيته تعالى

في المعاصي نهيه عنها انتهى وفيه انه اراد عن مشيته تعالى في المعاصي مشيته تعالى

لفعل المعاصي فهذا انما يصح اذا جاز ان يقال انه جاء في لغة او عرف شئت

كذا اي نهيت عنه فيكون قوله تعالى في سورة التوبة ولو ارادوا الخروج لاعدوا له

عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين بمعنى ولكن

امرهم بانبعاثهم فثبطهم وفيه ما فيه وان اراد بها مشيته لترك المعاصي

كما في قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا
من شيء وقوله تعالى في سورة الزخرف وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان
هم الا يخرصون فهذا بعض الملاقاة تماما وليس الكلام فيه كما سيظهر في رابع الباب الاتي من قوله
يشعر وهو لا يشاء الخ والمراد بالارادة هنا ان يصدر عنه تعالى باختياره ثانيا اي بعد المشية
وقبل وقت يظهر فيه تحقق قدرة العبد على فعله بعد ذلك سواء كان للمشية في الاقتضاء
الى فعل العبد مثلا اي ما علم انه يفضي تحققه الى اختيار العبد ذلك الفعل في وقته
الى آخر ما ذكرنا انفا في المشية وتسمى تلك الارادة ارادة عزم وارادة اختيار ايضا
ويعبر عنها في احاديثهم عليهم السلام بالاتمام على المشية وبالعزيمة على ما يشاء وبالثبوت
عليه اي الجد فيه والمراد بالقدر هنا ما ذكرنا في حد الارادة الا ان القدر في وقت يظهر
فيه قدرة العبد على الفعل والترك بعد ذلك ضمن قبيل وقت الفعل والترك متصلا به
والمراد بالقضاء هنا ما ذكرنا في حد الارادة الا ان القضاء في وقت الفعل والترك
والحاجة الى اعتبار الارادة ثم اعتبار القدر ثم اعتبار القضاء بعد المشية بيان ان
فعل العبد او تركه لم يخرج بمجرد المشية او مع الارادة ايضا عن قدرة الله تعالى على
التصرف فيه لان الوجوب بالنسبة الى هذه الامور وجوب لاحق كما يجيء في ثالث باب
الاستطاعة وتقسيم ظهوره تعالى الى بيان الكافر مثلا الى هذه الاربعة مع ان لظهوره انعد
ولا نحصر للتقريب الى الفهم ووجه مناسبة تخصيص هذه الالفاظ الاربعة بالمعاني
الاربعة كما مر في آخر باب البداء ومذهب المعتزلة انه لا فرد لمشيته تعالى لفعل العبد
او تركه الاميرة مع كونه تعالى بحيث ان قدر على ما يفضي اليه من اللطف لفعل فمشيته
متعلقة بايمان الكافر وان لم يكن واقعا فلم يصدق ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء بل قد يكون ما شاء ابليس ولا يكون ما
شاء الله تعالى وهذا الجهل الواضح من الاول انه يستلزم [illegible]

ومضادة في ملكه وسيجيء تفصيل بيانه في شرح ثاني باب الاستطاعة الثاني ان الغرض الذي
اثبتوه لله تعالى من المشية من صفات المخلوق الذي يكون فيه شوق الى شيء ثم قد يجري منه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الغافر ومشيته تعالى افعال خاصة او نزول خاصة وذلك
كغضبه ورحمه ونحو ذلك سواء قلنا انها مجازات لغوية ام حقايق لغوية وقد مر
في ثالث باب الارادة انها من صفات الفعل وتسمية المعتزلة قدرية لاثباتهم جميع القدرة
في فعلهم وتركهم لانفسهم حيث كذبوا بقدر الله تعالى وحده وفيهما ان قلت لم خصوا
باسم القدرية وهم كما انكروا انه تعالى انكروا مشيته تعالى وارادته تعالى وقضائه تعالى وانكروا
ايضا اذنه تعالى كما سيجيء بعيد هذا قلت لانهم لم ينسبوا التدبير الذي نفوه عن الله
تعالى الى انفسهم الا من وقت قدرتهم على الفعل بزعمهم اي قبيل وقت الفعل وهو وقت
القدر كما مر وتسميتهم باول الخلافهم اولى من تسميتهم بما بعده وجمهورهم ينفون العلة عن
انفسهم في وقت الفعل ولا معنى لتوقف فعلهم على اذن انفسهم ويمكن ان يكون المراد بالقدر
في تسميتهم بالقدرية ما يشاور القضاء ويعم الخصال الخمس وقد تطلق الارادة على
هذا الاعم وكذا المشية وقد تطلق المشية على الاعم مما ذكرنا في حدها اولا وثانيا ومما
ذكره المعتزلة في حدها وبهذا يصير النزاع معنويا بيننا وبينهم في قولنا ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وقولهم بعض ما شاء الله لم يكن وبعض ما لم يشأ كان بيان ذلك انا
اذا حملنا المشية في هذا النزاع على ما ذكرنا في حدها اولا او على الاعم من الخصال الخمس
لم يتصور نزاعهم معنى في قولنا ما شاء الله تعالى كان وانما يتصور النزاع المعنوي في قولنا
ما لم يشأ لم يكن فقط واذا حملنا المشية في هذا النزاع على ما ذكره المعتزلة في حدها
لم يصح قولنا ما شاء الله كان ويصح كلام المعتزلة فيه سلبا لا عدوا ولا ايضا كما هو مذهبهم
لان الوجيه انما يصدق فاذا صدق العنوان على فرد والمشية بهذا المعنى غير متحقق في
الله تعالى بالنسبة الى شيء اصلا لانها من صفات الخلق كما مر انفا فلم يصح ايضا قولنا ما لم يشأ

لم يكن وايضا المعاصي الكائنة لم يتعلق بها المشية بهذا المعنى اتفاقا بيننا وبين المعتزلة
فيجب حمل المشية على الاعم ليصح النزاع معنويا وقد يذكر في هذين النزاعين بدل المشية
الارادة ويجرى كل ما ذكرنا فيهما ايضا واذن والمراد بالاذن ههنا عدم ايجاد الله تعالى المانع
العقلي عن فعل العبد او تركه في وقتها كفعل الضد واعدام العبد ونحوهما بان يعلم
العبد مع علمه تعالى بانه اذا لم يقع الاحداث عنه تعالى لصدر الفعل والترك عن العبد
باختياره ومع قدرته تعالى على الاحداث وقد يجعل المانع في حد الاذن في غير هذا
الموضع اعم من المانع العقلي اي المخرج للعبد عن القدرة والمانع العلمي وهو ما يعلم تعالى
معه عدم اختيار العبد الفعل وتركه فيندرج القضا تحت الاذن اندرج الجزء تحت
الكل نحو كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى واثبات هذه الخصلة في
الخصال السبع للرد على المعتزلة وهم القدرية في قولهم بالتفويض الثاني اي بتقدم قدرة
العبد على فعله في وقت على ذلك الوقت قالوا ان العبد قادر في الحال على الفعل والترك في
ثاني الحال وسيجيء في كتاب الحج في خامس باب استطاعة الحج استدلال قدري على ذلك
بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وجواب ابي عبد الله عليه السلام
عنه وحاصله انه ليس المراد بالاستطاعة هنا القدرة بل المراد انه لا يخلي معها تحقق
القدرة عليه في وقته ان لم يترك باختياره شيئا مما يتوقف عليه وكان باختياره فلا
ينافي التوقف على الاذن المعلوم بالبراهين القاطعة وسيجيء في شرح ثاني باب الاستطاعة
تفصيل بيانه ثم انه يحتمل ان يكون اثبات الاذن في الخصال السبع المراد ايضا على الاشاعرة
والجهمية القائلين بان افعال العباد وتروكهم صادرة عن الله وذلك لانه لا معنى
لاذن احد فيما يصدر عن نفسه وكتاب المراد به كتابة صحيفة اعمال العباد كما في
قوله تعالى في سورة الكهف مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا وفي سورة القمر وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر

والمراد

والمراد بالكتاب وجوب خلق كل كائن عليه تعالى عقلا اما خلق تقدير كما في افعال العباد
وتروكهم وهو ما نحن فيه واما خلق تكوين كما في افعاله تعالى وهو غير ما نحن فيه وخلق التقدير
لافعال العباد وتروكهم انما يكون بالخصال الخمس المتقدمة والتعبير عن الوجوب بالكتاب
محتمل في قوله تعالى في سورة البقرة حتى يبلغ الكتاب اجله بناء على ان يكون المراد بالكتاب
وجوب التربص اربعة اشهر وعشرا وباجله اخر مدته وقد اشير الى وجوب خلق كل كائن
عليه تعالى سواء كان فعلا ام تركا لاشتمال خلقه على الحكم والمصالح التي لا يعلمها الا علام
الغيوب والى انه ليس خلق شيء منها على صفة المباح في قوله تعالى في سورة بني اسرائيل
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم واثبات هذه الخصلة في الخصال
السبع للرد على منكري الاديان او على الجبرية وهم الاشاعرة ومن والاهم وهم الجهمية فان
الجهمية نفوا قدرة العبد راسا والاشاعرة ضيقوا دائرة قدرة العبد في مقابلة ما وسعت
القدرية دائرة قدرته كما مر في الاذن والحق الامر بين الامرين قالت الاشاعرة قدرة العبد
على فعل مساوقة لا تضاف به تبعا للداعية الى الفعل والمؤثر في الفعل هو الله تعالى وقدرته
على ترك مساوقة لا تضاف به تبعا للداعية الى الترك والتارك هو الله تعالى فان معنى
الترك عدم الفعل ومن شانه التاثير في الفعل لا العدم مطلقا ولذا لا يبقى الجبار تاركا
للصلوة قالوا ان المؤمن لا يقدر على الكفر والكافر لا يقدر على الايمان فانكر الجهمية
والاشاعرة لذلك التحسين والتقبيح العقليين وزعموا انه لا يجب على الله تعالى شيء
والامر بين الامرين ان العبد قادر على كل من الفعل والترك ردا على الجبرية اي الجهمية
والاشاعرة وان قدرته على فعله في وقت لا تتقدم على ذلك الوقت ردا على القدرية
المفوضة واعلم ان في افعال العباد مذهبا حصل من مزج الفلسفة بالاعتزال وهو
ان تخلف العبد عن علته التامة محال وان قدرته على فعل في وقت متقدم على
ذلك الوقت ويجب على الله كل لطف ناجع وهذا مذهب ابي الحسين البصري من

المعتزلة ومن تبعه وهذا قول بالجبر يعني رفع اللوم عن فعل العبد من جهة وبالتفويض
من جهة اخرى بين تخلص مما ذكرنا ان اصول المذاهب في افعال العباد خمسة واجل المراد
به وقت الحساب للاعمال يوم القيمة فانه كاجل الديون المكتوب في الصكوك بين الناس
او المراد بالاجل الوقت المعين لوجود خلق الكائن على الله واثبات هذه الخصلة في
الخصال السبع للرد على منكري الحشر والحساب والجزاء وعلى منكري البداء من اليهود
والفلاسفة القائلين بان جميع معلولاته تعالى صادرة عنه تعالى دفعة واحدة دهرية
لا ترتب لها بحسب القصد ونفعه زمانا كما مر تفصيله في الباب السابق ويحتمل ان يكون
المراد بالاجل اخر مدة الكائن وفي اثبات هذه الخصلة في الخصال السبع للرد على
الزنادقة الفلاسفة في قولهم بدوام حركات الفلكيات الصادرة عن نفوسها بزعمهم
وبدوام انواع افعال العباد ونحوهم وهذا الرد عليهم في نهج البلاغة في خطبة اولها
ما وحده من كيفه في قوله عليه السلم وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شئ
معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا
زمان عدمت عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون والساعات الى قوله
ثم يعيدها بعد الفناء فمن زعم انه يقدر اي بدليل على نقض بالمهملة وصحح بعضهم بالمهملة
جلك النقطة ولعله راه في نسخة فاعجبه ونفصح من المعتدى ويمكن ان يكون
على نحبه او صلته يقدر مقدرا او يكون نقص من اللازم ومعناه فمن زعم انه يقدر
على فعل مع نقصان واحدة من الخصال السبع فقد كفر ورواه اي وروى هذا
المضمون علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عماره عن حريز بن عبد الله
وابن مسكان مثله اي حال كونه مثل الحديث السابق في اللفظ بلا تغير اصلا عن ابي
عبد الله عليه السلم الثاني ورواه اي وروى علي بن ابرهيم مضمونه ايضا عن ابيه عن
محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم قال لا يكون شئ

في السموات ولا في الارض الا بسبع اي سبع خصال بقضاء وقدر وارادة ومشية
ترتيب هذه الخصال على عكس ارسنه وقوعها لانه ربما كان اوضح في ذهن بعض
المخاطبين وكتاب واجل واذن تاخير الاذن عن الكتاب والاجل للفصل بينه
وبين الخصال الاربع اشارة الى ان اثبات الاذن في الخصال السبع للرد على المعتزلة
القدرية في خلاف اخر غير الخلاف الذي في اثبات الخصال الاربع الاول للرد عليهم فيه
فمن زعم اي ادعى غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله عز وجل الشك من الراوي
ومعنى الرد على الله انه ينافي ما في القران صريحا في ايات كثيرة الباب السادس والعشرون
باب المشية والارادة فيه ستة احاديث اي ما يوضح معنى المشية والارادة ويدل
المتامل على استنباط معناهما وفيه اختصار اي ولاخويهما وهما القدر والقضاء وهذا
الباب كالشرح لبعض ما في الباب السابق للرد على المعتزلة في خلافهم المذكورين في
الباب السابق الاول علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن
سليمن الديلمي عن علي بن ابرهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلم
يقول لا يكون شئ اي فعل وترك اختياري للعباد الا ما شاء الله واراد وقدر
وقضى قلت ما معنى شاء المقصود بالذات السؤال عن المشية لان معنى المشية معلوم
لغة ولذا قال ابتداء الفعل اي فعل العبد مثلا فان الحكم يتناول تركه ايضا اذ ابتداء
اول فعل او ترك يفضي الى اختيار العبد اياه وكانه سقط من قلم نساخ الكافي هنا
شئ قال في باب الارادة والمشية من كتاب المحاسن البرقي رحمه الله تعالى في هذه
الرواية بعد هذا قلت فما معنى اراد قال الثبوت عليه انتهى وهو احسن واوفق بما
يجئ في رابع الثلثين ومعنى الثبوت عليه البقاء على الابتداء وهو ان يصد بعده تعالى
بعد المشية وقبل وقت قدرة العبد بزعم المعتزلة فعل او ترك موافق للمشية
في الافناء الى اختيار العبد الفعل والحاجة الى اعتبار الارادة بيان الفعل

لم يخرج بمجرد مشية الله عن قدرة الله تعالى على التصرف فيه لان الوجوب بالنسبة الى
المشية ليس وجوبا سابقا بل هو وجوب لاحق كما يجيء في ثالث باب الاستطاعة قلت ما
معنى قدّر المراد ما معنى التقدير بكامله قال التقدير الشيء من طوله وعرضه اي معناه معلوم من
اللغة فان الذي يظن قدرته على فعل بعد الحال يقدر في نفسه ما يتعلق بالفعل كما
في الحذاء يقدر قبل قطع الاديم طول ما يقطع منه وعرضه ويفهم من ذلك ان معنى
التقدير تعيين جهات الفعل وصفاته باعتبار زيادته ونقصانه وباعتبار شدته
وضعفه قبل وقت الفعل متصلا به وان معنى تقدير الله لفعل العبد مثلا فعل او ترك
صادر من الله قبل وقت فعل العبد موافق للمشية والارادة في الافضاء الى فعل العبد
والحاجة الى اعتبار التقدير ظاهر مما مر في الحاجة الى اعتبار الارادة قلت ما معنى
قضى قال اذا قضى امضاه اي معناه التدبير في وقت الفعل وهو الذي يتعقبه
بلا فصل الامضاء اي جعل الفعل ماضيا وهو اختياري فانه لولا القضاء لم يصر الفعل
ماضيا والحاجة الى اعتبار القضاء بيان ان الفعل لم يخرج بمجرد المشية والارادة
والتقدير عن قدرة الله على التصرف فيه لان الوجوب بالنسبة الى الثلثة وجوب لاحق
فذلك اي ما تعلق به القضاء والامضاء الذي لا مردّ بالميم والراء المهملة المفتوحتين
وشد الدال المهملة مصدر ميمي له لان القدرة على الماضي بمعنى صحة الفعل والترك
في الزمان الماضي غير معقول فصير محتوما الثاني علي بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن
يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد
وقدّر وقضى المفعول محذوف اي كل صادر عن العباد من فعل وترك قال نعم قلت واحبّ
اي كل صادر عن العباد قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب لما
كان لفظ المحبة يستعمل في العباد مساوقا للمشية والارادة واخويهما اشتبه على
السائل وقاس استعماله في الله على استعماله في الخلق مع ان مشية الله ليس كمشية

الخلق

الخلق ومحبة الله ليس كمحبة الخلق فانه تعالى لا يتصف بالشوق والميل ونحو ذلك من صفات
الخلق فالمشية فيه تعالى يرجع الى افعال خاصة او تروك خاصة سبق بيانها في اول
الباب وكذا اخواتها ومحبة الله لفعل العبد مثلا طلبه منه ومدحه وثوابه عليه
او علم نهيه عنه فليس استعمال المحبة فيه تعالى مساوقة المشية ونحوها قال هكذا
خرج الينا يعني ليس هذا نزاعا في المعنى انما هو امر راجع الى استعمال الالفاظ وقد
خرج الينا في استعمالات القرآن هكذا حيث قال تعالى في سورة البقرة والله لا يحب
الفساد وقال في سورة النساء لا يحب الله الجهر بالسوء وقال في سورة الدهر والتكوير
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفي سورة التوبة ولكن كره الله انبعاثهم وفي
سورة الانعام فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله وقال تعالى في سورة هود حكاية عن نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وامثال ذلك كثيرة الثالث علي بن ابرهيم عن ابيه
عن علي بن معبد بفتح الميم وسكون المهملة وفتح الموحدة ومهملة عن واصل بن سليمان
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشاء
وشاء ولم يامر يعني ليس المشية مساوقة لامره تعالى لتحقق كل منهما بدون الآخر
وهذا رد على المعتزلة في قولهم خلافه معناه قد مر تحقيقه في اول الخامس والعشرين
امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد استيناف بياني ولو شاء لسجد يعني ولو اراد
تحقق مشيته تعالى للسجدة في ضمن فردها الذي هو موافق لمذهب المعتزلة وهو ان
يكون بحيث اذا قدر على اللطف المفضي الى اختيار السجدة لفعل الصدر السجدة
لفعل لصدر السجدة عن ابليس ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل ولو لم يشاء
اي لو شاء عدم الاكل في ضمن فرد الموافق لمذهب المعتزلة لم ياكل نهي آدم عن اكل
الشجرة قسمان وشخص منهي عنه في كل منهما غير شخص المنهي عنه في الآخر

وهما من جنس واحد الاول النهي في آية سورة البقرة فلا تقربا هذه الشجرة فتكونا
من الظالمين وهذا نهي صريح للتحريم وآدم عليه السلام لم يخالفه اصلا الثاني النهي
في آية سورة طه فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقى وهذا نهي غير صريح عن اكل شجرة اخرى سماها ابليس شجرة الخلد وملك لا يبلى
وهذا النهي ايضا للتحريم وخالف ادم عليه السلام هذا النهي نسيانا كما في آية سورة
طه ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ويجيء بيانه في كتاب الايمان
والنذور والكفارات في ثاني باب الاستثناء في اليمين وهو الرابع عشر وكان
بين النهي الثاني ومخالفة آدم ثلثون سنة ولما لم يكن النسيان مرفوعا عن
الانبياء وان كان مرفوعا عن الامة كما يجيء في كتاب الايمان والكفر في باب وهو
الثامن والمائتان كان نسبة العصيان الى آدم على الحقيقة وان كان من الصغائر
ولا ينافي عصمة الانبياء عن المعاصي فان المراد عصمتهم عن المعاصي المشتركة
بينهم وبين الامة ولا ينافي ايضا قوله في قوله في سورة طه فتشقى ولا قوله فغوى كان
مدلول الفاء ان المراد بالشقاء التعب في الدنيا كما في طه ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى لا كما في سورة هود فاما الذين شقوا ففي النار فان الشقي بهذا المعنى شقي
في بطن امه ونحوه ولم يتوهم احد في آدم ولا في بني آخر سوء العاقبة وان
المراد بالغواية الخيبة والحيرة في الارض كما يجيء في كتاب الحج في ثالث الاول من
قوله وجعلنا نارها حيران لا كما في آية سورة الشعراء فكبكبوا فيها هم والغاوون
وظاهر ما يجيء في كتاب الايمان والكفر في حادي عشر باب ذم الدنيا والزهد
فيها وهو الحادي والستون ان اصل الشجرة الثانية كان في خارج الجنة
وبعض فروعها كان في الجنة ونظيره ما قررنا انه لبس ابليس على آدم وزوجه ان
الله انما نهاهما عن الشجرة الخلد وملك لا يبلى فيكونا ملكين او يكونا من الخالدين

في الجنة كما في آية سورة طه يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وفي آية سورة
الاعراف ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فان
قوله هل ادلك يدل على ان آدم لم ير الشجرة الثانية قبل هذا ثم الله يظهر بما قررنا
ان قول الزمخشري والبيضاوي وامثالهما من الجملة بنظم القرآن المعجز المعنى عنه
في الآيتين واحد وان الا ان تكونا بتقدير الا ان لا تكونا او بتقدير الا كراهة ان تكونا
خروج عن مقتضى كلام العرب فليس نظيره في غير كلام العرب ايضا والعجب انهم ارتكبوا
مثل هذه الشناعة في آيات كثيرة لم يفهموا معناها وكيف يجترئ واحد على ان
يقول ان آدم وزوجه عاندا الله وكابراه بعد تذكرهما النهي الصريح التحريمي نعوذ ب
الله من الغباوة والغواية وهذا معنى ما روى ابن بابويه في العيون في باب ذكر
مجلس الرضا عليه السلام عند المامون في عصمة الانبياء عليهم السلام عن علي بن الجهم قال
حضرت مجلس المامون وعنده الرضا عليه السلام فقال المامون يا ابن رسول الله اليس
قولك ان الانبياء معصومون قال بلى قال فما معنى قول الله عز وجل وعصى ادم ربه
فغوى فقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى قال لآدم عليه السلام اسكن انت وزوجك
الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة واشار لهما الى شجرة
الحنطة فتكونا من الظالمين ولم يقل لهما لا تاكلا من هذه الشجرة ولا مما كان من جنسها
فلم يقربا تلك الشجرة وانما اكلا من غيرها لما ان وسوس الشيطان اليهما وقال ما
نهيكما ربكما عن هذه الشجرة وانما نهيكما ان تقربا غيرها ولم ينهكما عن الاكل منها
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ولم
يكن آدم وحواء شاهدا قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا فدلاهما بغرور فاكلا
منها ثقة بيمينه بالله انتهى وقال الشيخ ميثم البحراني في شرحه الكبير لنهج البلاغة
نهي ادم وزوجه بنهي اولاهما عن قرب شجرة العصيان والجنة برضوان الله

لان هذا اقرب من حمل النهى للتنزيه مع ~~خلافه نص آدم وتوبة تقوى~~ ضعفه الرابع
علي بن ابرهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي
جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن اي الرضا عليه السلام قال ان الله تعالى
ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم دفع شبهتين للمعتزلة الاولى انه لو اراد
الله عصيان العاصي لكان تكليفه بالطاعة تكليفا بغير المقدور والثانية ان ارادة
العصيان قبيحة لا تصدر عن الله والظاهر من رواية ابن بابويه هذا في كتاب
التوحيد في باب التوحيد ونفي التشبيه انه لدفع الثانية وتقرير الدفع ان لله تعالى
ارادتين احديهما ارادة حتم اي لا تبقى معها للعبد قدرة واختيار بل يصير المراد
محتوما كان ارادة مرض العبد وصحته وثانيهما ارادة عزم اي يبقى للعبد معها اختيار
وعزم وقد مر بيان الثانية في اول الخامس والعشرين وارادة الله لعصيان
العاصي ارادة عزم لا ارادة حتم لاستحالة تعلقها مع بقاء التكليف فلا يلزم تكليف
ما لا يطاق لان وجوب العصيان بالنسبة الى ارادة الله تعالى للعصيان وجوب
لاحق لا سابق ولا يلزم ايضا ان تصدر عن الله قبيح وقس على ذلك مشيته
تعالى لعصيان العاصي ينهى اي قد ينهى عن شيء وهو يشاء اي المنهي عنه مشية
عزم وهذا كاف في الجواب عن شبهتي المعتزلة واما قوله ويامر اي وقد يامر بشيء
وهو لا يشاء اي المامور به ومعناه انه يشاء عدم المامور به بقرينة قوله في
اخر الحديث مشية الله فالمراد به بيان مشية الحتم لينتقض الامران وما ذاك
نشر على ترتيب اللف وهذا ناظر الى قوله ينهى وهو يشاء والهمزة للاستفهام الانكاري
والواو للعطف على مقدر للاشارة الى كثرة الادلة فكانه قال اما رايت كذا
وكذا وما رايت انه نهى ادم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك اي ان
ياكلا من الشجرة ولو لم يشاء ان ياكلا ولو شاء ان لا ياكلا بقرينة قوله لما غلبت

مشيتهما

مشيتهما اي للاكل مشية الله اي لعدم الاكل والمراد بالمشية لعدم الاكل ما مر في
ثالث الباب من تحققها في ضمن الفرد الذي يزعمه المعتزلة ففيه رد عليهم بانه
يستلزم اخراج الله من سلطانه وسيجيء بيانه في شرح ثاني باب الاستطاعة
وقال ابن بابويه في كتابه في التوحيد في الباب المذكور ان الله تبارك وتعالى
نهى آدم وزوجته عن ان ياكلا من الشجرة وقد علم انهما ياكلان منها لكنه عز وجل
شاء ان لا يحول بينهما وبين الاكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الاكل منها
بالنهي والزجر فهذا معنى مشيته فيهما ولو شاء الله عز وجل منعهما من الاكل
بالجبر ثم اكلا منها لكانت مشيتهما قد غلبت مشيته كما قال العالم عليه السلام
تعالى الله عن العجز علوا كبيرا انتهى وفيه ما فيه ذهب جمع الى ان لو تفيد امتناع
الشرط وامتناع الجواب جميعا وهذا هو القول الجاري على السنة المعربين وبعض
عليه جماعة من النحويين والمتبادر في الاستعمال عند عدم قرينة الصارفة وذهب
آخرون الى ان لو انما تفيد امتناع الشرط ولا تفيد امتناع الجواب تمسكا بقوله تعالى
ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا
ليؤمنوا وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في بنت ام
سلمة انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة
وامثال ذلك فنقول هنا على القول الاول بحيث تاويل ما نحن فيه باحد امرين
الاول وهو الاظهر انه فيه وضع اللازم المنفي موضع الملزوم المنفي تقديره ولو لم
يشاء ان ياكلا لم ياكلا اذ لو اكلا لغلبت مشيتهما مشية الله والمراد بالشرطية
الثانية انه لو اكلا حين لم يشا ان ياكلا لغلبت كما قالوا في قوله تعالى لو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا الثاني ان المراد لو لم يشا ان ياكلا لاجتمع

ذلك مع غلبة مشيتهما مشية الله ومثل هذا التاويل جاز في جميع ما تمسك به اهل
القول الثاني وامر ابرهيم هذا ناظر الى قوله ويامر وهو لا نبيا، ان يذبح فيه
مسامحة لان المامور به في الحقيقة اخذ السكين باليد وتحريك اليد مع السكين
على النحو المعهود على حلق احد فان ترتب عليه انقطاع الاوداج سمى ذبحا والا فلا
وقطع الاوداج من الافعال المولدة وفاعل الاحوال المولدة هو الله عند المحققين
لانها بتبعيته داعي الله لا بتبعية داعي العبد وفعله تعالى ذلك عقيب تحريك
اليد باجراء العادة وهو تعالى قادر على عدمه بخرق العادة ولما كان عادته تعالى
فعل القطع عقيب التحريك سمى الامر بالتحريك امرا بالذبح مسامحة فان الامر بغير المقدور
حقيقة غير جائز وقد دل الدليل على ان النسخ قبل وقت الفعل غير جائز وفي يحيى
في كتاب الحج في تاسع باب ذبح ابرهيم واسمعيل قوله ثم اخذ المدية فوضعها
على حلقه ثم رفع راسه الى السماء ثم انتحى عليه فقلبها جبرئيل عن حلقه اسحق
يجئ في تاسع باب ذبح ابرهيم واسمعيل ما يدل ايضا على ان الذبيح اسحق وفي ذيل
رابعه ذكر الخلاف فيه وروى ابن بابويه في معاني الاخبار في باب نوادر المعاني
عن ابي عبد الله عليه السلم الا ستدلال القران على ان الذبيح اسمعيل وفي اخرها
فمن زعم ان اسحق اكبر من اسمعيل وان الذبيح اسحق فقد كذب بما انزل الله
عز وجل في القران من نبائهما انتهى وقال في كتاب الخصال في باب الاثنين قد
اختلف الروايات في الذبيح فمنها ما ورد بانه اسمعيل ومنها ما ورد بانه
اسحق ولا سبيل الى رد الاخبار متى صح طرقها وكان الذبيح اسمعيل لكن اسحق
لما ولد بعد ذلك تمنى ان يكون هو الذي امر ابوه بذبحه وكان يصبر لامر الله
ويسلم له كصبر اخيه وتسليمه فينال بذلك درجته في الثواب فعلم الله
عز وجل من قلبه فسماه بين ملائكته ذبيحا لتمنيه ذلك انتهى ولو شاء،

ان يذبحه ولو شاء اى ان يذبحه لما غلبت مشية ابرهيم اى لعدم الذبح
مشية الله اى للذبح هذا ايضا من وضع اللازم المنفي موضع الملزوم المنفي لكن اللزوم فيه
بواسطة تقدير الكلام ولو شاء ان يذبحه لما وقع عدم الذبح اذ لو وقع عدم الذبح لوقع
بمشية ابرهيم مشية الله ولو وقع عدم الذبح بمشية ابرهيم لغلبت مشية
ابرهيم مشية الله ويمكن ان يقال ان المراد بمشية ابرهيم عدم الذبح تمنيه في نفسه
عدم ترتب قطع الاوداج على التحريك لرقة الابوة فاللزوم بلا واسطة الخامس علي بن
ابرهيم عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض اى قد تتعلق مشيته تعالى وارادته
بشيء لا يتعلق به حبه ورضاه فليست مشيته وارادته مسا وقتين لحبه ورضاه
وهذا رد على المعتزلة في ثاني خلافيهم معنا كما مر في اول الخامس والعشرين شاء
ان لا يكون تامة ويحتمل كونها ناقصة وخبرها قوله بعلمه وقوله شاء مبتدا
محكي والمضاف مقدر اى معنى شاء والمقصود معنى المشية لان معنى المشتق معلوم
لاهل اللغة فقوله ان لا يكون خبر المبتدا وان مخففة من المثقلة او مفسرة عند
من لا يشترط تقدم الجملة على ان المفسرة ويجعل منها قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب
العالمين فقوله لا يكون بالرفع وفي رواية ابن بابويه في كتابه في التوحيد ما
ان لا يكون بالرفع في ملكه شيء اى فعل او ترك صادر عن العبد فانه المقصود بالبيان
وان كان الحكم عاما الا بعلمه الباء للسببية والمراد بعلمه ما يصدر عنه معلوما
انه المصلحة او للملابسة اى الا مع علمه تعالى بوجوه ما يقتضي الحكم نه وبوجوه ما ينافيه
المعلم والمقصود انه ليس مغلوبا فيه تعالى ولا غفلة تقول فعلت كذا بعلم اى
علم اى لا باكراه ولا غفلة قال تعالى في سورة الدخان ولقد اخترناهم على علم وفي
سورة الجاثية واضله الله على علم واراد مبتدا محكي مثل خبره ذلك الا ان قال

ان لا يكون نهى لا بعله والمراد بمثله اما عينه فيتحد معنى المشية والارادة كما هو في بعض
استعمالاتهما واما ما يغايره ويشابهه فيكون الفرق بينهما ان المشية باعتبار الابتداء والارادة
باعتبار ما بعده وقيل وقت القدر كما مر في اول الخامس والعشرين ولم يحب ان يقال ثالث
ثلثة معنى الحب هنا عدم النهي فقول النصارى ان الله ثالث ثلثة ليس محبوبا عند الله وان كان
بمشيته ولم يرض لعباده الكفر معنى الرضا ايضا هنا عدم النهي فكفر الكافر ليس مرضيا
عند الله وان كان بمشيته السادس محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر
قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يمكن ان يكون المقول حديثا قدسيا وهو ما كان
لفظه من الله تعالى وليس لفظه جزءا من القرآن وقيل ما كان من الله لا بتوسط جبرئيل النبي ويمكن
ان يكون نقلا من القرآن باعتبار انه مذكور بالمعنى في القرآن ابن آدم بتقدير حرف النداء
بمشيتي تقديم الظرف للحصر اي لا بقليلك على وهذا رد للتفويض لما دل على تفويض المعتزلة
وقد مر بيانهما وبيان معنى المشية في اول الباب السابق كنت بضمير الخطاب انت ضمير
الفصل الذي تشاء اقيم في العائد ضمير المخاطب موضع الغائب كما اقيم ضمير المتكلم موضعه
في ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انا الذي سمتني امي حيدرة لنفسك ما تشاء
اللام للانتفاع وهو شامل للطاعة والعصيان لان كل فعل او ترك اختياري موقوف على
المشية قال تعالى في سورة المدثر انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء وفي سورة
الانسان ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤن الا ان يشاء الله
ولعله لم يقل بمشيتي تشاء لنفسك ما تشاء مع انه اخصر اشارة الى ان ابن آدم يجعل نفسه
معتقدا لها ومشارا اليها في مشية الافعال الحسنة لنفسه وبقوتي اديت فرائضي اي القوة
التي جعلتها فيك بالتوفيق للقبول مني ووضع ثقل العمل كما يجيء في ثاني باب الاستطاعة
والشفاء وتقديم الظرف هنا ايضا للحصر كما مر لا حول ولا قوة الا بالله وبنعمتي قويت
على معصيتي اشار بتغير الاسلوب الى انه تعالى لا يفعل ما يقوى معصية العاصي لاجل

عصيانه

عصيانه بل المصلحة اخرى اوجبته بخلاف ما يقوي جانب الطاعة جعلتك سميعا
بصيرا قويا بيان لبعض النعمة على سبيل المثال وهو في اكثر المكلفين والمراد بالقوة قوة البدن
الحاصلة بالصحة ونحوها او القوة الحاصلة بكثرة الاتباع ما اصابك استيناف لبيان
ما يتفرع على قوله وبقوتي الخ وهذا مذكور بلفظه في سورة النساء وما موصولة متضمنة
معنى الشرط من للتعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا وقيل للتبيين حسنة اي حسن من الافعال
او التروك والتأنيث باعتبار الصفة او الخصلة فالمراد بها جزاء الحسنة في الدنيا او الاخرة
فمن الله اي ليس مبنيا على استحقاقك اياه بالمكافاة بل هو فوق المكافاة ومبني على الكرم
وما اصابك من للتعليل وقيل للتبيين سيئة اي قبيح من الافعال او التروك فمن نفسك
اي مبني على استحقاقك اياه بالمكافاة بل هو دون المكافاة قال تعالى في سورة حم عسق
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ويجيء في كتاب الايمان والكفر
في ثالث باب نادر ايضا ما يدل على ان هذه الاية ليست في المعصومين فما اصابهم لاسباب
اخرى منها تعريضهم للاجر العظيم بالصبر عليه وذاك تعليل لقوله ما اصابك الخ اي
لاني اولى بحسناتك اي اعمالك الصالحة منك يعني كونه تعالى اولى بها من العبد ان الفعل
الحسن قد يكون في مقابلة نعمة سابقة وقد يكون لطلب ثواب لاحق ولو بني معاملته
تعالى مع المطيع على المكافاة كان جعل حسناته في مقابلة النعم السابقة اولى من جعلها
لطلب ثواب لاحق فالمراد بالاولية الاولوية على تقدير فرض المكافاة لا مطلقا فلا ينافي
ذلك وجوب الثواب عليه تعالى في قضية الكرم وان يستحق المطيع الثواب عليها بهذا
الاعتبار وان لم يستحقه عليها باعتبار المكافاة وقد دل البرهان على انه لا يصدر عنه
تعالى ثواب ولا عقاب ولا فعل غير ذلك ولا ترك الا بصفة الوجوب وانت اولى
بسيئاتك مني معنى الاولوية هنا ان القبيح قد يمحا وزعنه للاحظة ما يجبره من الحسنات
السابقة او اللاحقة الفارعة للجبر وقد يعاقب عليه لعدم مقارنته ما يجبره فيبقى

على فاعله اولى من جعله مما يتجاوز عنه سواء كانت السيئة من المقربين او من غيرهم لان
حسنات المقربين غير فارغة للجبر لان الله اولى بهما من العبد كما مر انفا فالمراد بالاولوية
هنا الاولوية على تقدير فرض المكافاة فلا ينافي وجوب العفو عن بعض العصاة في قضية الكرم
ووجوب عقاب بعض العصاة لان العفو عنه ظلم شديد وان الله ليس بظلام للعبيد
وذلك تعليل للتعليل السابق انتفاى اى لانتفى يجوز فيه حذف نون الوقاية كما سبق وذكرها
كما هنا لا اسأل عما افعل وهم يسألون اى لا احاسب على معاملتى مع عبادى في التكليف
والثواب والعقاب والعباد يحاسبون على معاملتهم معى في الخير والشر وهذا من
الكناية والمقصود انى اكرم الاكرمين تركت من حقى في معاملتى مع عبادى اكثر مما اخذ
اضعافا مضاعفة فلا يصلح لعبدى سواء كان مطيعا ام عاصيا معذبا ام معفوا عنه
ان يحاسبنى بان يطلب حقه منى على المكافاة فان هذا لا ينفعه ويضره وذلك لان
العبد بعد ما انعم الله تعالى عليه بما لا يعد ولا يحصى فلو عمل تعالى مع المطيع فالمكافاة دون
الكرم لذهب بجميع ما كدح له وجلة ما سعى فيه جزاء للصغرى من اياديه تعالى ومننه
ولبقى رهينا بين يديه تعالى بسائر نعمه فلا يستحق شيئا من ثوابه ان لم يستحق العقاب
هذا حال المطيع فاما العاصى لامره تعالى والمواقع نهيه تعالى فان الله تعالى لم يعاجله
بعقوبته مع ان عصيانه بعد نعمه تعالى التى لا تعد ولا تحصى لقد كان يستحق
في اول ما هم بعصيانه كل ما اعد لجميع خلقه من العقوبة كما في الصحيفة الكاملة من دعائه
عليه السلام اذا اعترف بالتقصير عن تادية الشكر واما ان العباد يحاسبون لهم فلانهم
يضيعون حقوقا كثيرة لله تعالى ويأتون بما ليس لهم ان يأتوا به وانما خص الفعل بالذكر
مع انه تعالى لا يسأل عما يترك ايضا وهم يسألون لانه الاهم والترك يعلم بالمقايسة
وهذا مأخوذ من قوله تعالى في سورة الانبياء لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان
الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اى ليس فيهما الشركاء

بان يكون لهم ان يقولوا في الدين بغير اذنه بل بآرائهم ويكون عليه ان يرضى كما في نهج البلاغة من كلام
له عليه السلام في ذم اختلاف العلماء في القياس قوله عليه السلام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا
وعليه ان يرضى وقوله لا يسأل الخ كالوعيد اى ليس لاحد على الله حق في معاملته للتكليف
وغيره كما مر انفا فيبدأ به على ما يقول بغير اذنه ويتخذه شريكا وله تعالى الحق على كل احد
فلو عامل مع النبيين والصديقين لا بالمكافاة لاستحق العقوبة ولا ينافي ذلك
عصمتهم ولا قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بل هو مبنى على وجوب شكر المنعم عقلا
وعلى انه ما من احد الا وهو مقصر عن تادية حق الشكر **الباب السابع والعشرون باب**
الابتلاء والاختبار فيه حديثان الابتلاء والاختبار الامتحان والمراد هنا فعل او
ترك مبادر من الله تعالى لحكمة ومصلحة ويقرب العبد الى العصيان قال تعالى في سورة
المؤمنين وان كنا لمبتلين ويقال له البلاء قال تعالى في سورة القلم انا بلوناهم كما بلونا
اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين والجمع ابتلاءات في حقه تعالى والمراد هنا
اللطف في الاقتضاء لا في المحل فيجوز اجتماعه معه في محل فيكون العبد قريبا الى
المعصية من جهة وبعيدا عنه من جهة اخرى اى بابه لا تكليف الا مع الابتلاء
الاختبار وبابه قد يكون التكليف مع الابتلاء والاختبار وهذا الباب للرد على
المعتزلة في قولهم انه لا يجوز على الله تعالى ضد اللطف وهو من فروع اول الخلاف بيننا وبينهم
ولنا في اول الخامس والعشرين **ومن الدليل** على ابطال مذهب المعتزلة انا نعلم
ان اهل الثروة والسلطنة ضد اللطف بديهة ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
الاول علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد
الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من قبض ولا بسط يقال قبضه كضربه اذا تناوله
بيده اذا امسكه وبدل عنه اذا امتنع عن امساكه والبسط مد اليد الى الشيء [illegible]
يقال ما من امتناع عن [illegible] للمنهى عنه الا ولله فيه مشية وقضاء

سبق معناهما في اول الخامس والعشرين والابتلاء مضى معناه آنفا وهذا للرد على المعتزلة
في قولهم خلافهم معنا وقد مضى في الباب المذكور اما في المشية والقضاء فظاهر واما
في الابتلاء فانه مقرب الى العصيان فهو ضد اللطف وهم لا يجوزون ترك اللطف
الناجع فضلا عن ضد اللطف **الثاني** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليس شيء فيه
قبض او بسط مما صفة شيء ومن بيانية او تبعيضية امر الله به او نهى عنه الشرع على
المكلف الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء معناه ظاهر من اول الباب **الباب الثامن
والعشرون باب السعادة والشقاء** فيه ثلاثة احاديث والسعادة بفتح السين المهملة
من باب بفتح الراء والسعة والمراد هنا ما يفضي بصاحبه الى حسن الخاتمة بدون جبر
والشقاء بفتح المعجمة والقصر وقد يمد من باب علم الشدة والعسر والمراد هنا ما يفضي
بصاحبه الى سوء الخاتمة بدون جبر وهذا الباب للرد على من قال ان الامر مستانف
بمشية العبد السعادة والشقاوة الا مساويين لفعل الحسن وفعل القبيح في بدنه ونقل
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من المعتزلة انه كذب ابن مسعود رضي الله
عنه في روايته السعيد من سعيد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **ومن
الدليل** على ابطال مذهب المعتزلة انا نعلم بديهة ان فعل العصيان وتكرره يورث
ملكة وهيئة تبعث صاحبها على البقاء على العصيان وانتهاك حرمات الله وقد ينتهي
الى الخروج وليس هذه الملكة من فعل العبد بل هي فعل الله باختياره وهي الشقاء لكنها
تختلف شدة وضعفا **الاول** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى
عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل
ان يخلق خلقه اي قبل خلق شيء من الابدان ويحتمل ان يراد قبل نفخ الروح في بطن
الام والمراد اصل السعادة والشقاء بدون شدة فان الشديد منهما انما يحدث بتكرر

العصيان

العصيان بعد التكليف في الابدان فليسا متساويين للافعال الحسنة والقبيحة في الابدان
ولعل ذلك بعد خلق الارواح وتكليفهم يوم الميثاق والطاعة بعضهم ومعصية آخرين
مع تسوية اللطف فيه بين السعيد والشقي ويجيء في كتاب الايمان والكفر في ذيل باب طينة
المؤمن والكافر في اول باب آخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الاول وقوله فثم
الطاعة والمعصية ويمكن ان يقال خلق السعادة والشقاء قبل هذا حين خلق مادة
كل روح فجعل بعض المادة ماء عذبا وبعضها ماء اجاجا وخلق بعضهم من عليين و
بعضهم من سجين ونحو ذلك كما يجيء في الباب المذكور من قول ابي جعفر عليه السلام ان
الله عز وجل قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي
وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي الحديث ويجيء في كتاب الايمان
والكفر في باب طينة المؤمن والكافر قول ابي جعفر عليه السلام وقلوبهم تهوي الينا لانها
خلقت مما خلقنا وهذا لا يقتضي الجبر لان الهوى الى شيء لا ينافي القدرة على ضده ففي
التعليل مسامحة وهو قبيل تعليل الشيء بالكاشف عنه وبالعلة لاثباته لا لثبوته كان
يقال تهوي الينا لان الله اعلم منهم ذلك والعلم تابع وكاشف وامثاله في كلامهم عليهم السلام
في ذلك الباب لا تستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء
ويجيء تحقيقه في ثاني باب الاستطاعة فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه اي لم يكله الى
نفسه ولم يحدث فيه شقاء ابدا وان عمل شرا ابغض عمله المراد ببغضه تعالى العمل
النهي عنه باعتبار استمرار ذلك النهي وتعلقه به ولم يبغضه فانه ان ابغضه اي
وكله الى نفسه رسخ فيه حب عمل الشر وصار الى سوء الخاتمة والمعتزلة القائلين بان
السعادة والشقاء مساويتان لفعل الحسن والقبيح في الابدان ينكرون خلق الله
يقولون ان من عمل شرا ابغضه الله فان عمل خيرا انقلب بغضه حبا وان كان شقيا
اي ومن خلقه الله شقيا لم يحبه ابدا اي لم يحدث فيه سعادة وان عمل صالحا

احب على المراد بحبه تعالى العمل الامر به باعتبار استمرار ذلك الامر وتعلقه به وابغضه
اى وكله الى نفسه لما يصير اليه اى لعلمه بما يصير اليه من حسن الخاتمة وسوء الخاتمة فاذا
احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا تصريح بالفذلكة ان قلت
قال تعالى فى سورة الفتح لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال
فمن نكث فانما ينكث على نفسه وروى الزمخشرى عن جابر بن عبد الله انه قال
بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث
احدنا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا اختبى تحت ابط بعيره ولم يسر مع القوم
انتهى ونكث قوم بعد بيعة الرضوان فى غزوة خيبر روى البخارى عن البراء بن
عازب انه قيل له طوبى لك صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايعته تحت الشجرة
فقال يا ابن اخى انك لا تدرى ما احدثنا بعده انتهى ان ارجع ضمير بعده انتهى ان ارجع
ضمير بعده الى المذكور بين السعة فكانه يشير الى من فر يوم خيبر والى انه لا يجوز
الاعتماد على محض صورة الصحبة والبيعة وان رجع ضمير بعده الى رسول الله صلى الله
عليه وآله فالمعنى ظاهر هذا يدل على ان الرضا منه تعالى ينقلب والحب والرضا واحد
قلت لعله لم يقل الله تعالى لقد رضى الله عن الذين بايعوك تحت الشجرة مع انه اخصر
للاشعار بانه لم يرض عن جميع المبايعين فيكون المراد بالمؤمنين ح اهل السعادة
ان قلت ذكر اذ فى قوله اذ يبايعونك يدل على انه لم يكن راضيا عنهم قبل ذلك فهذا يدل
على حدوث الرضا بالاعمال الصالحة والحديث يدل على خلاف ذلك قلت قد ذكر
فى الحديث ان الحب قد يتعلق بالشخص لسعادته وقد يتعلق بالعمل الموافق
للامر وان المتعلق بالعمل يحدث بحدوث العمل وينتفى بانتفائه فلعل ما فى
الآية من القسم الثانى وانما علق بهم اشعارا بانه اجتمع فيه القسمان فيكون المراد
بالمؤمنين ح ايضا اهل السعادة او هو تعليق مجازى ولا حجر فى المجاز

فيمكن ان يكون المراد بالمؤمنين ح اعم من اهل السعادة وذلك على مذهب من يجوز
الارتداد فى المؤمن حقيقة وفيه خلاف مشهور فى علم الكلام ان قلت قد ورد
فى الادعية المأثورة طلب تبديل الشقا بالسعادة كما فى ادعية شهر رمضان من التهذيب
فى باب الدعا بين الركعات بعد الثمانى ركعات التى بعد المغرب عن ذريح عن
ابى عبد الله عليه السلام يا ذا المن لا يمن عليك يا ذا الطول لا اله الا انت ظهر اللاجين
ومامن الخائفين وجار المستجيرين ان كان فى ام الكتاب عندك انى شقى او محروم
او مقتر على رزقى فامح من ام الكتاب شقائى وحرمانى واقتار رزقى واكتبنى
عندك سعيدا موفقا للخير موسعا على رزقك فانك قلت فى كتابك المنزل على نبيك
المرسل صلواتك عليه وآله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الدعا وطلب
الماضى غير معقول قلت ههنا فائدة مهمة لا بد من معرفتها وهى ان باب الدعا
باب واسع يسع من التعبيرات التى يشتمل فى باب الدعا انقطاعا الى الله ما لا يسعه غيره
كبيان المسائل فلا تتم انه طلب حقيقة بل هو لاظهار الرضا بالسعادة ويترتب عليه
ثواب وله نظائر كثيرة منها الهى لئن طالبتنى بذنبى لاطالبنك بكرمك ولئن طالبتنى
بجرمى لاطالبنك بعفوك ولئن امرتنى الى النار لاخبرن اهلها انى كنت اقول
لا اله الا الله محمد رسول الله ومنها الدعاء ان كنت من اهل النار فاسالك ان تجعلنى
فداء محمد وتشغل النار بى حتى يبر يمينك ولا تسع النار لاحد غيرى ومنها ما
فى الصحيفة الكاملة من نسبة الذنوب الى المعصوم كما فى دعائه فى الاستغاثة ومثل
ذلك اللعن على الظالمين فانه لاظهار التخرج عن حزبهم والتبرؤ منهم بقرينة ان طلب
العذاب للشخص ان كان مع العلم بانه لا يعفو الله عنه البتة كان عبثا وان كان بدون
ذلك كان قبيحا الثانى على بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفى عن ابى بصير قال كنت
بين يدى ابى عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن

رسول الله من ابن بن الانبياء عليهم السلام عن المكان والمقصود هنا بای سبب لحق
بصيغة الماضي المعلوم يقال لحقه كعلم ولحق به لحاقا بالفتح اى ادركه الشقا بالرفع اى
الميل الى المعصية بالطبع والجبلة اهل بالنصب المعصية اى الذين خالطهم السوء
والمعصية حتى هى للتعليل نحو اية سورة الفرقان ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا
الذكر حكم لهم بصيغة الماضي المعلوم وفيه ضمير الله واللام للاستحقاق نحو اية سورة
الانفال وان للكافرين عذاب النار اى حتم لهم فى علمه فى هذه للظرفية المجازية نحو ولكم
فى القصاص حيوة فالمعنى ان هذا الحكم فى جملة علمه الازلى وفرد من افراده لا فى حكمه
فى وحيه الى رسله بالعذاب على عملهم اى بان العذاب واجب فى قضيته الحكمة
على عملهم لا يجوز العفو عنهم لان العفو عنهم ظلم اى وضع الشيء فى غير موضعه
بل ظلامية كما فى قوله تعالى فى سورة الانفال ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد هذا السؤال مبنى على صدق قضيتين الاولى
ان حكمه تعالى فى علمه الازلى بعذاب اهل المعصية على عملهم بسبب لحوق الشقاء بهم
فى الازل الثانية ان لحوق الشقاء بهم بسبب من الاسباب والسؤال عن خصوصية
هذا السبب فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل فيه تعنيف واشارة الى تخطئة
السائل ببناء سؤاله على حكمه بصدق القضية الاولى من القضيتين المذكورتين
مع ظهور فسادها حكم الله عز وجل مصدر مضاف والمراد به هنا حكمه تعالى
فى علمه الازلى بكل شيء سواء كان حكمه للاشقياء بالعذاب على عملهم ام حكمه للسعداء
بالثواب على عملهم ام غيرهما وهو مبتدا خبره قوله لا يقوم له اى للحكم احد من خلقه
بحقه الحق مصدر باب نصر الايجاب والاثبات والضمير لحكم الله اى ليس وجود
احد من المخلوقين حقا لحكم الله فى علمه الازلى فضلا عن لحوق الشقاء بذلك
المخلوق فانه ايضا مخلوق حادث والحادث لا يكون حقا للقديم الازلى ان قلت

العلم بلا شيء محض محال لا يجوز فلم علمه تعالى بكل شيء مع حدوث كل مخلوق قلت
ان اريد بالشيء الموجود فى الخارج او فى الذهن فلا نسلم استحالة العلم بلا شيء محض
وان اريد به اعم من الثابت فى الخارج بدون وجود فيجوز علمه تعالى ازلا بكل شيء
لثبوت المعدومات فى الخارج ازلا وابدا بدون تاثير وخلق وتفصيله فى حاشيتنا
على عدة الاصول فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته لما هنا
كما فى قولك لما اكرمتنى امس اكرمتك اليوم وحكم بصيغة ماضى معلوم باب نصر
والباء للمصاحبة نحو اهبط بسلام اى معه والاشارة الى عدم القيام المفهوم
من قوله لا يقوم له احد من خلقه بحقه والمراد باهل محبته الذين حكم فى علمه الازلى
بانهم يحبونه فاضافة المصدر الى المفعول كما فى معرفته ومعرفته الاعتراف بربوبيته
يوم قال الست بربكم قالوا بلى والمراد بالقوة على معرفته انشراح صدورهم للاسلام
بعد تعلقهم بالابدان كما فى قوله فى سورة الانعام فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ووضع عنهم ثقل العمل عطف تفسير والمراد بالعمل المعرفة
لانها من اعمال القلب فهذا الاباء فى ما يجيء فى كتاب الجنائز فى اول باب العلة
فى غسل الميت غسل الجنابة من قول ابى جعفر عليه السلام المخالف استبصر اما ان
عبادتك يومئذ كانت اخف عليك من عبادتك اليوم لان الحق ثقيل والشيطان
موكل بشيعتنا بحقيقة ما هم اهله فيه اشارة الى تفاوت السعداء فى هبة
القوة ووضع الثقل والحقيقة المقدار اى وهب لكل من اهل المحبة القوة بمقدار
ما هو اهل له لا زائدا ولا ناقصا هكذا ووضع الثقل عنهم ووهب اشارة الى ان ذلك
باستحقاقهم فكانهم طلبوه فاعطوا والهبة بعد تعلقهم بالابدان لاهل المعصية
اى الذين حكم لهم فى علمه الازلى بمعصيتهم بعد تعلقهم بالابدان وانكارهم
المعرفة التى صدرت عنهم يوم التكليف الاول القوة على معصيتهم اى انشراح

صدورهم للكفر وضيقها عن الاسلام كما في قوله تعالى في سورة النحل ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم وفي سورة الانعام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لسبق علمه فيهم اى لعلمه
السابق الازلي بانهم يستحقون هبة القوة على معصيتهم ومنعهم بصيغة الماضي
المعلوم المجرد اطاقة القبول منه اى الشرح صدورهم للقبول من الله يقال اطقت
الشئ وهو في طوقى اى في وسعى وطوقني الله اداء حقك اى قواني قال تعالى في سورة
البقرة ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فوافقوا بالقاف والمهملة اى فعلوا خالطوا
باختيارهم وفي نسخة بالفاء والقاف وهي الموافقة لرواية ابن بابويه في توحيده
ما سبق لهم في علمه يعنى معصيتهم المعلومة له ازلا ولم يقدروا بصيغة المضارع
المجهول من باب نصر وضرب ماخوذ من القدر بمعنى التدبير مطلقا والفاعل
هو الله تعالى وقدر الله تعالى غير علمه تعالى ان ياتوا حالا تنجيهم من عذابه بقول ثبت
امرى فعلته والمقصود ان قدر الله تعالى تعلق معصيتهم ولم يتعلق بحال تنجيهم
من عذابه لان تعليل لقوله لم يقدروا الى آخره علمه اى علمه الازلي بانهم اهل
المعصية على تقدير تسوية اللطف بين جميع المكلفين اولى بحقيقة التصديق
اى اولى بان يعمل بمقتضاه كما هو حقه وهو راجع الى ما يفهم من قوله ووهب لاهل
المعصية الى آخره او من قوله فوافقوا الى آخره او من قوله وهب لاهل محبته الى
آخره وما الكل واحد معنى شاء ما شاء الضميران المستتران لله ما نافية والجملة
الثانية معطوفة على الاولى بحذف العاطف والنشر على ترتيب اللف يعنى ان هبته
تعالى لاهل المعصية القوة على معصيتهم معنى مشيته تعالى لمعصيتهم ومنعه تعالى
اياهم اطاقة القبول منه معنى عدم مشيته تعالى لقبولهم منه وهذا اشارة الى تفسير
امثال قوله تعالى في سورة الدهر والتكوير وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفي سورة

يونس قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله وهو ضمير الفاعل المرفوع راجع
الى معنى شاء ما شاء والضمير المجرور راجع الى الله تعالى يعنى ان هذا المعنى لشاء ما شاء
سر الله الذى اودعه صدور اولياء من اهل بيت نبيه صلى الله عليهم ولا يعلمه
الا العالم منهم او من علمه العالم منهم كما يجيء في عاشر الباب الاتى فلا تدعوه عند
المخالفين واهل الضلال فان المجبرة منهم يفسرون مشيته تعالى في امثال الا ان
يشاء الله بما يفضى الى الجبر والقدرية منهم يفسرون مشيته تعالى بمحض علمه
ويجعلون العبد مستقلا في قدرته والحق الامر بين الامرين كما يجيء في الباب الاتى
ونظير هذا السر ما يجيء في كتاب الحيض في اول باب معرفة دم الحيض والعذرة والقرحة
من قول ابي الحسن موسى عليه السلام يا خلف سر الله سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا
الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال الحاصل الجواب ان الله
تعالى علم في الازل ان مقتضى الحكمة ان يخلق فيما لا يزال اقواما من الانس والجن ويكلفهم
اشياء بعد الاقدار والتمكين وازاحة العلة ببعث الرسل وانزال الكتب وعلم ايضا
انه على تقدير تسوية اللطف بين جميع المكلفين يختار بعضهم الطاعة بدون تجبر ويختار
بعضهم العصيان بدون تجبر فخلقهم فيما لا يزال ووهب للاولين القوة على معرفته و
منهم ثقل العمل مع قدرته تعالى على ان يصرفهم عن ذلك باختيارهم خلاف ذلك ووهب
للاخرين القوة على معصيتهم ومنعهم قوة القبول منه مع قدرته تعالى على ان يصرفهم
عن ذلك باختيارهم خلاف ذلك فلا جور في مشيته تعالى عند خلق السعادة للاولين
والشقاء للاخرين ويتلخص من هذا الجواب انه اذا قال السائل من اين لحق الشقاء
اهل المعصية في بطون امهاتهم مثلا فالجواب من علم الله الازلي بانهم اهل المعصية
وان قال من اين لحقت المعصية اهل المعصية بعد تكليفهم في الابدان فالجواب
من سوء اختيارهم لانفسهم مع قدرتهم ان ياتوا حالا تنجيهم من معصيتهم

ليست واجبة بالوجوب السابق انما هي واجبة بالوجوب اللاحق وتفصيل دفع الشكوك
عن هذا في حواشينا على عدة الاصول **الثالث** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن ابي عثمن عن علي بن
حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال يسلك بالسعيد سبل الاشقيا حتى يقول الناس ما اشبهه بهم
فان جعل من سلك اللازم فهو بصيغة المضارع المجهول والباء للتعدية والظرف قائم
مقام الفاعل او المعلوم والباء للتعدية وفيه ضمير راجع الى الله وان جعل من المتعدي
من المجهول فالباء لتقوية الالصاق والظرف قائم مقام الفاعل او المعلوم والباء
للتقوية وفيه ضمير الله في طريق الاشقيا اي الطريق الذي يكون غالبا للاشقياء
وهو طريق المعاصي حتى يقول الناس يجوز في يقول الرفع كقراءة نافع حتى يقول
الرسول فتكون حتى الابتدائية الداخلة على الجمل وما بعدها حالية محكية اي
حتى حال رجل ان الناس يقولون ويجوز النصب كقراءة الباقين فتكون حتى جارة
بمعنى الى نحو حتى يرجع الينا موسى ما اشبهه فعل تعجب بهم انما يقولونه حين ظنوا
انه ليس منهم بل هو منهم اي بل حتى يقولوا هو منهم وهذا انما هو يقولونه حين ظنوا
انه منهم ويحتمل ان يكون لفظة بل ايضا من كلام الناس ثم يتداركه اي يلحقه
وياخذه عن هذا الطريق والفعل المنسوب الى واحد اذا نقل الى باب التفاعل افاد
المبالغة باعتبار ان الغالب فيما فيه مغالبة المبالغة السعادة التي جعلها الله تعالى
فيه في بطن امه مثلا وقد يسلك بالشقي طريق السعدا حتى يقول الناس ما اشبهه
بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء اي يغلب عليه وياخذه من هذا الطريق كقوله تعالى
حكاية ربنا غلبت علينا شقوتنا ونسبة التدارك الى السعادة والشقاء مجاز
والمقصود التوفيق والخذلان على وفق ما خلق فيه بدون جبر ووجوب سابق
كما ذكرنا في شرح ثاني الباب ان من كتبه الله سعيدا استثناف بياني اي من اثبت

اسمه في صحيفة السعداء مثل ما يجيء في كتاب الصلوة في اول باب النوادر ان في البيت
المعمور لرقا من نور فيها اسم محمد وعلي والحسن والحسين والائمة عليهم السلم وشيعتهم
الى يوم القيمة لا يزيد فيهم رجل ولا ينقص منهم رجل وان وصلية لم يبق من الدنيا
الا من عمره في الدنيا الا فواق بضم الفاء وقد يفتح ما بين الحلبتين من الوقت
او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع ناقة ختم بالمعجمة والمثناة فوق بصيغة ما
معلوم بالتحريك وفيه ضمير الله ويحتمل المجهول بالسعادة اي بفعل يناسب سعادته
وذلك بالتوفيق وفي الكلام اقتصار اي من كتبه الله شقيا وان لم يبق من الدنيا
الا فواق ناقة ختم له بالشقاء ويجيء في كتاب الحجة في سادس عشر مولد النبي صلى الله
عليه واله ووفاته عن ابي عبد الله عليه السلم قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله
الناس ثم رفع يده اليمنى قابضا على كفه ثم قال اتدرون ايها الناس ما في كفي
قالوا الله ورسوله اعلم فقال فيها اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم الى يوم
القيمة ثم رفع يده الشمال فقال ايها الناس اتدرون ما في كفي قالوا الله ورسوله
اعلم فقال فيها اسماء اهل النار واسماء ابائهم وقبائلهم الى يوم القيمة ثم قال
حكم الله وعدل حكم الله وعدل فريق في الجنة وفريق في السعير **الباب التاسع
والعشرون باب الخير والشر** فيه ثلثة احاديث وهذا الباب للرد على القدرية المعتزلة
في توهمهم ان نحو قوله تعالى خالق كل شيء مخصص بما عدا افعال العباد وهذا من
فروع خلافهم الذين مضيا في اول الخامس والعشرين **الاول** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحكم عن معوية بن وهب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلم و
انزل عليه في التورية ذكر الانزال بعد الوحي بيان لطريق الوحي ويحتمل التشكيك
تاسيسا فيكون المراد انه كرر على موسى هذا البيان لشدة الاحتياج الى معرفته

فاوحى اليه اولا وكان تحيين كلمة تكليما وانزل ثانيا فى الالواح التى كتب فيها التورية
انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق اى العباد خلق تكوين وخلقت الخير اى الفعل
الحسن وخلقه ليس ايجاده تعالى اياه بل بالمشية والارادة والقدر والقضاء ولا
كامر فى اول الخامس والعشرين ويسمى خلق تقدير واما خلق التكوين فهو الايجاد
واجريته على يدى تثنية يد بحذف النون للاضافة من احب بصيغة متكلم باب
الافعال اى احببت اجراءه على يديه ويحتمل ان يراد من احبه اى عبادى الصالحين
فطوبى فعلى من الطيب قلبوا اليا واوا للضمة قبلها فطوبى ايضا اسم شجرة فى الجنة
وقيل اسم الجنة وهو مبتدا خبره لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا
خلقت الخلق اى العباد خلق تكوين وخلقت الشر اى خلق تقدير واجريته على
يدى من اريده اى اريد اجراءه على يديه فويل كلمة عذاب وهى مبتدا لمن اجريته
على يديه ان قلت وقع فى دعاء العديلة ازاح العلة فى التكليف وسوى فى التوفيق
بين الضعيف والشريف مكن اداء المامور وسهل سبيل اجتناب المحظور قلت لعل
المراد بالتوفيق هنا اعطاء جميع ما يتوقف عليه المكلف به سواء كان فعلا او تركا
مع اللطف المرجح للعلة كبعث الرسل وانزال الكتب وتسوية التوفيق بين الضعيف
والشريف للرد على المجبرة القائلين بان الشقى غير قادر على العصيان لفقد بعض
اجزاء التامة للعصيان فيه والشقى غير قادر على الطاعة لفقد بعض اجزاء التامة
للطاعة فيه وهذا باطل انما التفاوت بينهما حسن اختيار احدهما وسوء اختيار
الاخر مع قطع النظر عما هو خارج عن العلة التامة وعلمه تعالى ازلا بالاختيار
كما يظهر مما مضى فى ثانى الباب السابق الثانى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن ابيه عن ابن ابى عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول ان فى بعض ما انزل الله من كتبه انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخير

وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر
ظهر معناه مما سابقه وويل لمن يقول كيف ذا اى لم اجرى الخير فى يدى هذا وكيف لم
اجرى الشر على يدى هذا تصريح بانه لا يجوز الاستكشاف عن تفصيل حكمة تعالى
الخير والشر كالقدرية المعتزلة الثالث على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار
بفتح الموحدة وشدة الكاف ومهملة ابن كردم بفتح الكاف وسكون الراء المهملة وفتح الدال المهملة
عن مفضل بن عمر بضم المهملة وفتح الميم وعبد المؤمن الانصارى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير
وويل لمن اجريت على يديه الشر ظهر معناه مما سابقه وويل لمن يقول كيف هذا اى لم خص
بعضا بالخير وبعضا بالشر قال يونس هذا كلام محمد بن عيسى يعنى اى مقوله من يقول كيف
من ينكر هذا الامر اى خلق الله الخير والشر وتخصيص بعض بالخير وبعضا بالشر تفقه
فيه بحرف الجر بصيغة مصدر باب التفعل وفى بعض النسخ بصيغة المضارع الغائب المعلوم من
باب التفعل وعلى التقديرين حال عن فاعل ينكر والضمير المجرور لهذا الامر وللانكار والتفقه
تكلف الفقه وظاهر هذا الشرح ليونس ان اصل السؤال بدون انكار ليس منهيا عنه وهذا
مناف لاحاديث كثيرة منها ما رواه ابن بابويه فى توحيده فى باب القضاء والقدر من قول
امير المؤمنين عليه السلام الا ان القدر سر من سر الله الحديث فمن تطلع عليها فقد ضاد الله
الحديث وكانه مستنبط ايضا من قوله تعالى فى سورة الانبياء لا يسال عما يفعل وهم يسالون
فالمحمل على ان التفكر على سبيل الوسوسة فى خلق الله تعالى الخير والشر فى اهلها بدون قصد له
منا كد ولا سوال منكر وليس منهيا عنه لما فى كتاب الروضة قبيل حديث ادم مع الشجرة
عن ابى عبد الله عليه السلام ثلثة لم ينج منها نبى فمن دونه التفكر فى الوسوسة فى الخلق والطيرة
والحسد الا ان المؤمن لا يستعمل حسده الباب الثلثون باب الجبر والقدر والامر
بين الامرين فيه اربعة عشر حديثا المذاهب فى افعال العباد خمسة اثنان للجبرية وهما

مذهب جهم بن صفوان الترمذي بكسر المثناة وسكون المهملة وكسر الميم ومهملة ومن تبعه
ومذهب الاشاعرة وواحد للقدرية وهم المعتزلة وواحد لاهل الامر بين الامرين اي بين الجبر
والقدر وهم اهل الحق وواحد حدث من مزج الفلسفة بقواعد المعتزلة وهو مذهب ابي
الحسين البصري من المعتزلة ومن تبعه وهذا قول بالجبر والقدر معا مذهب جهم ان حركة
الماشي كحركة المرتعش كحركة الورق في الشجر وفاعل الجميع هو الله بلا مقارنة قدرة في العبد
اصلا وانه لا يستحق العبد مدحا ولا ذما عقلا وهذا غلو في الجبر ومذهب الاشاعرة ان
فاعل الجميع هو الله لكن حركة الماشي ليست كحركة المرتعش فان الاولى مجامعة لقدرة في
العبد غير مؤثرة بخلاف الثانية فالاولى كسب العبد دون الثانية ومعنى الكسب ان
الفعل والترك مقارنة لقدرة في العبد غير مؤثرة بالفعل لمقارنتها تاثير قدرة الله
التي هي اقوى منها او من شانها التاثير اي علم الله تعالى انه لو لم تجامع قدرته تاثير قدرة
الله اثرت على وفق ما اثرت قدرة الله فيه من الفعل والترك وانه لا يستحق العبد مدحا
ولا ذما عقلا ومذهب القدرية ان العبد مؤثر في الفعل والترك وقادر على كليهما
وانه يستحق المدح والذم عقلا وانه لم يبق لله تعالى طريق الى طاعة العاصي في وقت
في ذلك الوقت الا القسر والالجاء فانه يجب على الله تعالى كل لطف ناجع فليس في مقدوره
تعالى من اللطف ما لو فعل بالعاصي في وقت لاطاع فيه فليس فعل العبد ولا تركه بمشيته
الله ولا ارادته ولا قدره ولا قضائه وقد مر معنى الجميع في اول الخامس والعشرين ان
قدم على فعل في وقت يتقدم على ذلك الوقت فهو مستقل بالقدرة غير متوقف فعله
ولا تركه على الاذن من الله ومذهب اهل الامر بين الامرين ان العبد مؤثر في فعله وتركه
وقادر على كليهما ويستحق المدح او الذم عقلا وان لله تعالى طرقا لا تعد ولا تحصى الى
اختيار العاصي في وقت للطاعة فيه فما من فعل او ترك من العبد الا بمشية الله وارادته
وقدره وقضائه وان قدرته على فعل او ترك في وقت لا تتقدم على ذلك الوقت

فلا

فلا يستقل العبد بالقدرة بل يتوقف فعله وتركه على الاذن من الله ومذهب ابي الحسين هو
مذهب المعتزلة بعينه مع ضم قاعدة من الفلسفة هي ان الشيء ما لم يجب بوجوب سابق
لم يوجد لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة والمراد بالوجوب السابق الوجوب
بالنسبة الى الموقوف عليه فهو جبري قدري اما كونه جبريا فلان هذه القاعدة مشتركة
لمذهب جهم والاشاعرة في استلزام ارتفاع الحسن والقبح العقليين فقد وقع فيما
فر منه من شوم الجبر بل نقول ان لفظ الجبر انسب بهذا المذهب لغة وتفصيله في محله واما
كونه قدريا فظاهر الاول علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرهما رفعوه قال
كان امير المؤمنين عليه السلم جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اي انصرافه من صفين
بكسر المهملة وكسر الفاء المشددة من صفن الفرس اذا ثنى حافره كسجين من سجن اسم
موضع قرب الرقة شاطئ الفرات كانت به الوقعة العظمى بين امير المؤمنين عليه السلم وبين
معوية اذ للمفاجاة قبل شيخ فجثا بالجيم والمثلثة كدعا ودعى اي فجلس على ركبتيه بين
يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اي معوية وعسكره اقبقضاء من
الله وقدر ليس المراد بالقضاء والقدر هنا ما يراد بهما اذا عدا في الخصال السبع التي
مر تفسيرها في اول الخامس والعشرين بل المراد بكل منهما هنا اعم من الخصال الخمس
الاول المذكورة فيه وهي المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن فنقول التقدير
من الله للواقع من فعل عبد او تركه له اعتباران الاول كونه قطعا وفصلا اي لا رجوع
عنه بندم ونحوه والثاني كونه موافقا للحكمة والمقدار اللايق فبالاعتبار الاول
يسمى قضاء وبالاعتبار الثاني يسمى قدرا فالقضاء والقدر هنا متحدان بالذات
متغايران بالاعتبار والمفهوم فقال له امير المؤمنين عليه السلم اجل بالهمزة والجيم المفتوحتين
وسكون اللام جواب مثل نعم يا شيخ ما علوتم تلعة بفتح المثناة وسكون اللام
ومهملة ما ارتفع من الارض من تلع النهار كمنع اي ارتفع وقيل التلاع مجاري اعلى الارض

الى بطون الاودية ولا هبطتم بطن واد بطن الوادي ما بين طرفيه من الارض المنخفضة الا
بقضاء من الله وقدر لعل في ذلك معضودا على محل السؤال ففي نهج البلاغة اللهم انك
انس الانسين لاوليائك الى قوله وان صبت عليهم المصائب لجأوا الى الاستجارة بك
علما بان ازمة الامور بيدك ومصادرها عن قضائك فقال له الشيخ عند الله احتسب
بصيغة المتكلم وحده من المضارع والاحتساب من الحسب كالاعتداد من العد وانما
يقال لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه لان له حينئذ ان يعتد عمله فجعل في حال مباشرة
الفعل كانه معتد به واحتساب الشيء عند الله كما يكون في الاعمال الصالحات يكون
عند نزول البلايا والمكروهات وهو عند المكروهات البدار الى طلب الاجر وتحصيله
بالتسليم والصبر هذا اصله وقد يستعمل في مجرد اظهار الكراهة والتضجر وكلام الشيخ
من الاول لانه ذكر ذلك حين سمع ما يوهم الغلط من الامام ولم يخرج عن مولاه لانه
صبر وانتظار للفرج بالكشف عن الحق ومن الثاني لانه ذكر ذلك حين اعتقد انه
لا اجر لعبد على عمل لان العبد في فعله مجبور وانما الاجر العوض والسعي للعوض فهل عنائي
بفتح المهملة والنون والمد النصب والتعب يريد تعبه في سماع الجواب او في المسير
الى اهل الشام فانه لم يترتب باعتقاده ما قصد به من الاجر يا امير المؤمنين فقال
له مه بفتح الميم وسكون الهاء اسم فعل بمعنى اسكت وقيل اكفف اي عن مثل هذا
الكلام الدال على انه لا اجر لعبد في عمل يا شيخ فوالله لقد عظم بتشديد الظاء الله لكم
الاجر في مسيركم مصدر ميمي اي الى اهل الشام وانتم سائرون اي فاعل السير انتم
لا غيركم وهو لرد توهم الجبر على مذهب جهم او مذهب الاشاعرة وفي مقامكم بضم الميم
مصدر ميمي اي لبثكم بحذاء العدو بصفين وانتم مقيمون لا غيركم وفي منصرفكم
بفتح الراء مصدر ميمي وانتم منصرفون لا غيركم وما قوله ولم تكونوا في شيء من
حالاتكم اي المسير والمقام والمنصرف مكرهين بفتح الراء ولا اليه اي الى شيء من

من حالاتكم مضطرين لرد توهم الجبر الذي هو مذهب ابي الحسين كما مر انفا وليس المقصود بيان
العلة للاجر وتعظيمه والا لكان الانسب حذف الواو لكمال الاتصال والاكراه والاضطرار
واحد الا ان الاول اشد من الثاني ولذا نفي الاضعف بعد نفي الاشد لما كان القول بامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة مستلزما للقول بان العبد الفاعل لافعاله في نفسه مضطر
مكره في صورة مختار ويستلزم ذلك ايضا بطلان الاجر كمذهب جهم والاشاعرة
احتيج الى الرد على هذا القول ايضا بعد الرد على قولهما فقال له الشيخ وكيف لم نكن في
شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين علم الشيخ من ثبوت تعظيم الاجر مع
ثبوت القضاء والقدر بطلان مذهب جهم والاشاعرة وذلك لان الضرورة قاضية
باستلزامهما نفي الثواب والعقاب وانما حصلت لهم شبهة عجزوا عن جوابها
فارتكبوا خلاف الضرورة لكن توهم الشيخ استلزام ثبوت القضاء والقدر صحة
لمذهب ابي الحسين وهو كون فعل الله موجبا بالوجوب السابق لفعل العبد الصادر
منه وظهور منافاته لامر الثواب والعقاب ليس في مرتبة ظهور منافاة مذهب
جهم والاشاعرة ولذا ذهب ابو الحسن واتباعه الى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
دون جهم والاشاعرة وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا مصدر ميمي اي
انقلابنا في الحرب مع العدو من مكان ومن حال الى حال ومنصرفنا فقال له وتظن
الواو للعطف على مقدر وفيه استفهام للانكار اي اظننت قبل هذا الجواب المشتمل
على اثبات الاجر مع القضاء والقدر وتظن بعده انه اي ان ما تعلق بمسيركم الى
اهل الشام من القضاء والقدر كان قضاء حتما بفتح المهملة وسكون المثناة فوق
مصدر قولك حتمت عليه الشيء اي اوجبت والوصف بالمصدر للمبالغة والمراد
موجبا للفعل على العبد بحيث لم يكن له سبيل الى تركه اصلا لفقده العلة التامة
للترك كان يكون الفعل واجبا بالوجوب السابق وقدرا لازما اي ممتنع التغيير

لوجوبه بالنسبة الى علته التامة بالوجوب السابق كما هو مقتضى قاعدة العقلاء سيقتو فى
نهج البلاغة لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حاتما ومعنى العبارتين واحد الله
الضمير يرجع الى ما رجع اليه ضمير انه كان لو كان كذلك اى لو كان قضاء حتما وقدرا
لازما لبطل الثواب والعقاب دليل على ابطال مذهب ابى الحسين ويبطل به مذهب
جهم والاشاعرة ايضا وتقريره ان الثواب هو الاجر وهو نفع مقارن للتعظيم و
العقاب ضر مقارن للاهانة واللوم ولا يتصور ان مع شئ من معانى الجبر لان
كلا منهما مع بينة وحجة بالغة والا كان سفها يتعالى عنه وبهذا يحصل الفرق
بين الاجر والعوض ففى نهج البلاغة فقال عليه السلام لبعض اصحابه فى علة اعتلها
جعل الله ما كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط
السيئات ويحتها حت الاوراق وانما الاجر فى القول باللسان والعمل بالايدى
والاقدام وان الله سبحانه يدخل بصدق النية والسريرة الصالحة من يشاء من
عباده الجنة وقال فيه السيد الرضى رحمه الله واقول صدق عليه السلام ان المرض
لا اجر فيه لانه من قبيل ما يستحق عليه العوض لان العوض يستحق على ما كان فى مقابلة
فعل الله تعالى بالعبد من الالام والامراض وما يجرى مجرى ذلك والاجر والثواب
يستحقان على ما كان فى مقابلة فعل العبد فبينهما فرق قد بينه عليه السلام كما
يقتضيه علمه الثاقب ورايه الصائب انتهى ويندفع بهذا التقرير ما قيل فى تجويز
العقاب على النسيان او الخطا من ان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدى
الى الهلاك وان كان خطا فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى العقاب وان
لم يكن عزيمة انتهى يريد انها كسائر العاديات المترتبة على اسبابها من غير
لزوم عقلى ولا اتجاه سوال وفيه ان لوم المجبور سفاهة فيتوجه فوق السؤال
وكذا يندفع ما يقال من ان عقاب الكافر كاحراق الحطب وثواب المؤمن كلطف الجوهرة

فى الحجر بكل منهما مقتضى طبع الكافر والمسلم وذاتيهما ولذا يقال فلان سيئ الذات
وفلان حسن الذات انتهى وذلك لان لوم الحطب ومحمدة الجوهرة سفاهة واى
سفاهة فالقياس مع الفارق وسوء الذات وحسنه مجاز عن تمكن حب
الشر وحب الخير كما فى احاديث باب السعادة والشقاء فان اختلاف الذات فيما
هذا بين افراد الانسان غير معلوم لاحد هم والامر والنهى دليل آخر تقريره ان
الامر والنهى طلب ولا يصح الطلب فى المجبور باحد المعانى الثلثة لان طلب
ما ليس فعله او موجبه بالوجوب السابق الا فى يد الطالب سفه فليس الامر كتسبيب
سائر الاسباب المفضية الى الافعال عادة بان يجبر الله العبد عقيب ذلك
الطلب كما يحرق عقيب مماسة النار عادة فان الاول قبيح فى نفسه وسفاهة
يتعالى عنه بخلاف الثانى وليس ايضا وقوع المامور عقيب الامر عاديا والزجر
دليل آخر وهو من زجر الابل اذا حثها وحملها على السرعة وزواجر الله تعالى
بلاياه النازلة على العصاة ووعده ووعيده واحكامه فى القصاص والحدود
ونحو ذلك تقرير الدليل ان زجر المجبور باحد المعانى الثلثة سفه وقبيح فى
نفسه يتعالى عنه فليس هذا ايضا كتتميم سائر الاسباب المفضية الى الافعال
عادة من الله الظرف مستقر وهو حال عن كل من الثواب والعقاب والامر
والنهى والزجر وفائدته لا يلزم من الجبر بطلان الثواب ونحوه مطلقا
لجواز ان ياتى به السفيه فى مقابلة فعل جبرى وسقط معنى الوعد دليل
آخر والمراد بمعنى الوعد مناطه وحسنه والوعيد اى مطلقا سواء
وعد الله ووعيده ام وعد العباد ووعيدهم فلم تكن لائمة للمذنب ولا
محمدة للمحسن الفاء تدل على ان فرد معنى الوعد ثبوت المحمدة وفرد معنى الوعيد
ثبوت اللائمة فسقوط المعنيين يستلزم عدمهما واللام فى للمذنب

للاختصاص وتقرير الدليل ان اللاعنة وهي التثريب والتنديم معلوم بديهة
انه لا يستحقها المجبور وانها ليست كالذم بالامة والعاهة وكذا الكلام في الجملة
انهما ليست كالمدح برشاقة القد وصباحة الخد ونحوهما وثبوت اللاعنة للمذنب
معلوم عقلا وشرعا اما الاول فلانه مركوز في ذهن كل عاقل حتى الاطفال يلومون
من اساء واما الثاني فلايات كثيرة منها قوله تعالى في سورة المؤمنين قال اخسؤا
فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا امنا الايات ولكان دليل
اخر وهو معطوف على قوله لبطل وزيادة اللام هنا للاشعار بان الادلة التابعة
متشابهة الجنس وهذا الدليل ليس من جنسها وبان مفسدته اشد من مفسدتها
المذنب اولى بالاحسان ومن المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب
حاصله انه لو كان جبر مع تحقق ثواب وعقاب كما هو المتفق عليه بين كل المسلمين
لكان المذنب الخ وهو باطل ولا يجوز للخصم ان يقول ان فرض الثواب والعقاب
مع الجبر فرض محال وذلك لانه اقرار بفساد الجبر لان ثبوت الثواب والعقاب
متفق عليه ومعلوم ويحتمل ان يراد بالاحسان النفع وبالعقوبة الايلام مطلقا
ووجه الاولويتين ان المذنب قد اجبر على قبيح وهو شر والمحسن قد اجبر على
حسن وهو خير فحسبهما هذا الشر وهذا الخير فلو كان مع الجبر ثواب وعقاب
او نفع وضرر لكان الاولى التلافي وجبر الجبرين على هذا الفرض المحال والممكن
ان قلت قد يحصل للمذنب راحة في الدنيا وللمحسن تعب بتكلف الاعمال الشرعية قلت
نرى المتقين الراضين بقضاء الله تعالى اوسع معيشة من المذنبين الساخطين
للقضاء لانهم دائما في تعب نفساني بل وجسماني حتى يلومهم وقد اخبر الله
تعالى عن الكفار بان لهم معيشة ضنكا ولكن ابليس قد لبس عليهم ولا ينتبهون
الى تعبهم ولا يخلصون انفسهم من ذلك التعب والاعمال الشرعية ليست كبيرة

على الخاشعين وانه لثقيل شيء عليهم المعاصي على انه يكفي في الدليل كون المذنب
المفضل المستقيم الوضيع بين اهله والناس اولى بالاحسان من المحسن الغني الصحيح
الرفيع بين اهله والناس تلك اي كون القضاء حتما والقدر لازما والكتاب ثبتا
باعتبار الجبر مقالة اي قول اخوان جمع اخ والاخوة هنا بمعنى المتابعة عبدة
الاوثان هم مشركوا العرب النافون للبعثة والبعث والعقاب والثواب وكانوا
مفوضة لقوله تعالى في سورة الروم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء الاية وقد
اوضحناه في كتاب العقل في ثاني عشر باب العقل والجهل وروى ابن بابويه في التوحيد
في باب القضاء والقدر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان القدرية مجوس هذه
الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت
هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه
بقدر وروى مسلم عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش الى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم يخاصمونه في هذا القدر فنزلت هذه الاية ان المجرمين في ضلال
وسعر الى انا كل شيء خلقناه بقدر ويحتمل ان يقال ان المراد بعبدة الاوثان
هنا الجبرية من المشركين وكان فيهم جبرية في عهد رسول الله صلى الله عليه
وآله وكون المراد بعبدة الاوثان هنا الجبرية منهم موافق لكلام اكثر اصحابنا
المتكلمين وخصماء الرحمن معطوف على عبدة الاوثان على اخوان والمراد
بهم المفوضة وهم من على راي المعتزلة في مسالة القدر سواء كانوا من
المعتزلة ام من اهل المذاهب الاخر وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال القدرية
خصماء الله في القدر ولا يتصور الخصومة في القدر الا على راي المفوضة
وقد تكرر في الحديث ان المفوضة خصماء الله في ملكه كما يجيء في شرح
ثاني باب الاستطاعة وتخصيص اسم الرحمن بالذكر لان معناه من اعطى

كل شيء خلقه اي ما يليق به من التدبير فهو خالق كل شيء على وفق الحكمة غير عاجز
عن شيء كاللطف الناجع بالنسبة الى العاصي فهذا التخصيص كالتخصيص في قوله
تعالى في سورة الفرقان واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وفي سورة
الملك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والاخوة بين الجبرية والمفوضة باعتبار
ان كلا منهما على طرف خارج عن الحق الذي بينهما ويقال للمتقابلين انهما متشابهان
كما قيل ان قصة سورة براءة تشابه قصة الانفال وتناسبها لان في الانفال
ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها انتهى وظاهر الحديث ان القول
بالتفويض اشد مخالفة للحق من القول بالجبر وخوب الشيطان وقدرية هذه
الامة ومجوسها هذه الثلثة اوصاف ايضا للمفوضة فهي معطوفات على خصماء
الرحمن عطف انسحاب فالمعنى ان تلك مقالة اخوان طائفتين الاولى عبدة
الاوثان والثانية الطائفة الجامعة لهذه الاوصاف الاربعة وهم المفوضة
ان قلت لم عطفت الاوصاف الاربعة على عبدة الاوثان ولم تعطفها او لا
بعضها على اخوان فتكون الاوصاف الاربعة او بعضها اوصافا للجبرية موافقة
لكلام مشهوري اصحابنا المتكلمين في تفسير القدرية بالجبرية وتصحيح مذهب
المعتزلة قلت لامور الاول انه لو كانت هي او بعضها معطوفة على اخوان صار
المعطوف عليه ابعد ولو باعتبار الابتداء فقط الثاني انه حينئذ يصير ذو الفاصلة
المعطوف اقصر من ذي الفاصلة المعطوف عليه وهو خلاف الاولى ما لم
تدع اليه ضرورة الثالث وهو العمدة لفظا تعرضه عليه السلم في الاستيناف
البياني في قوله ان الله تبارك وتعالى الخ لابطال مذهب المفوضة ايضا متوسطا
بين ابطال زعم الجبرية وابطال ظن عبدة الاوثان وهذا تصريح بان المراد
بالقدرية ونحوها هنا المفوضة وان ابطال التفويض ليس استطرادا الرابع

وهو العمدة معنى كثرة الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلم في ذم المفوضة المكذبين بقدر الله
في فعل العبد وانهم هم القدرية ومجوس هذه الامة يجيء في كتاب الايمان والكفر في باب
اصول الكفر واركانه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ستة لعنتهم وكل نبي مجاب الزائد
في كتاب الله والتارك لسنتي والمكذب بقدر الله الحديث وفي كتاب الحجة
في باب ما امر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة لائمة المسلمين فيه يقول لا يكون
الا ما شاء الله عز وجل ويكون ما شاء ابليس الحديث وامثال ذلك كثيرة ونحن بعد ما
دلتنا البراهين العقلية والنقلية التي سنذكرها في شرح ثاني باب الاستطاعة على
بطلان من الجبر والتفويض بالمعنى الذي نذكره بعيد هذا عند قوله عليه السلم فلم يملك
مفوضا او نثق باحاديثهم عليهم السلم في تفسير هذه اللفظة بالمفوضة منا بكلام
هؤلاء المشهورين في تفسيرها بالجبرية وان كانت الاحاديث اخبار احاد نرى هؤلاء
المشهورين قد خالفوا من هو اقدم منهم من اصحابنا كالمصنف من تصريحاته انه قال
باب الجبر والقدر والامر بين الامرين وعلي بن ابرهيم بن هاشم قال في مقدمات تفسير
القرآن واما الرد على المعتزلة فان الرد في القرآن عليهم كثير وذلك ان المعتزلة قالوا نحن
نخلق افعالنا وليس لله فيها صنع ولا مشية ولا ارادة ويكون ما شاء ابليس ولا
يكون ما شاء الله انتهى والفضل بن شاذان قال في كتاب الايضاح كما قال علي بن
ابرهيم وقد عد اصحاب كتب الرجال من كتب هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر
وكتاب الرد على المعتزلة وامثال ذلك كثيرة ونرى من ذكرتم من المشهورين لم يستندوا
في تفسيرها بالجبرية الا الى امور الاول تصريح هذا الحديث به وهو مبني على عطف
الاوصاف الاربعة او بعضها على اخوان فالجواب انهم ان رضوا فيه راسا براس
كان خيرا لهم وانما جرهم الى ذلك قلة مبالاتهم باحاديث الاصول والتامل
في معانيها وفي المراد بالتفويض وفي المراد بالواسطة بين الجبر والتفويض

العلامة في شرح التجريد

ولذا قال بعضهم ان هذا حديث الاصبغ انما حديث الاصبغ قول امير المؤمنين عليه السلام
الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله الى اخر الحديث المروي في كتاب التوحيد
لابن بابويه وقال بعضهم في بيان الجبر والتفويض والواسطة الذي ينظر الى الاسباب الاول
ويعلم انها ليست بقدرة العبد ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب
القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب بالاختيار وهو ايضا ليس
بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قال بعضهم
لا جبر ولا تفويض ولكنه امر بين امرين انتهى وقد ابطلنا مبنى هذا في حواشينا
على عدة الاصول وبينا انه قول بالجبر والتفويض معا وسننقل في حادي عشر الباب
ما قال بعضهم ايضا في معنى التفويض والواسطة **الثالث** ما روي عن الحسن عن حذيفة
ان النبي صلى الله عليه وآله قال لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا
قال قيل ومن القدرية يا رسول الله قال قوم يزعمون ان الله قدر عليهم المعاصي
وعذبهم عليها وعن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى العرب وهم
قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه في قول الله تعالى واذا فعلوا فاحشة
قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء انتهى **فالجواب**
ان الحسن البصري سامري هذه الامة كما نقله الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير
المؤمنين عليه السلام ويجيء في ثاني باب الاستطاعة لعن الحسن بن علي عليهما السلام
عليه ويجيء في كتاب الحج في اول باب ابتلاء الخلق واختبارهم بالكعبة ان ابن ابي
العوجاء كان من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد فقيل له تركت
مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة فقال ان صاحبي كان
مخلطا كان يقول طورا بالقدر وطورا بالجبر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه
انتهى فلا يبعد بنقله واستنباطه اذ هو حينئذ جمع بين جنبتين التصوف والاعتزال

المحقق الطوسي في شرح رسالة العلم

الثالث ان النبوي انما ينسب اليه مصدقة لا مكذبة والمعتزلة جاحدون لقدر الله وهو
سابق على ان من يفسرها بالمفوضة يقول مفهوم القدرية مكذب بقدر الله **فالجواب**
ان وجه تسميتهم بالقدرية انهم نفوا القدر كما قالوا ان الله ليس لله قدر اصلا في افعال الناس في
اقدارنا عليها فنسبوا جميع القدر فيها الى انفسهم فنسبوا الى ما نسبوه بالكلية الى
انفسهم **ان قلت** يجيء في كتاب الحجة في باب ما يفصل به بين دعوى المحق والمبطل في
امر الامامة عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال لهشام بن سالم لا الى المرجئة ولا
الى القدرية ولا الى الزيدية ولا الى المعتزلة ولا الى الخوارج الى
الحديث وظاهر المقابلة ان القدرية غير المعتزلة **قلت** هذا في جواب كلام هشام
وعلى طبقه وتوجيه كلامه ان للمعتزلة قواعد قد شاركهم في كل منها جمع من غيرهم
وهو اخص قواعدهم بهم هي التي سموا بسببها معتزلة وهي القول بالوعيد اي
ان صاحب كبيرة بلا توبة خارج عن الايمان ومخلد في النار وبها اعتزل واصل بن
عطاء مع جماعة عن مجلس استاده الحسن البصري فقال الحسن اعتزل عنا واصل
واستعمال لفظ المعتزلة في كلامه باعتبار هذه القاعدة فكانه قال ولا الى الوعيدية
فقابلهم هنا المرجئة لا القدرية فان مذهب المرجئة ان الايمان المنجي عن
الخلود في النار هو العلم بصدق جميع ما جاء به النبي او هو والاقرار باللسان
فلا يخرج العالم المقر به عن الايمان وان فعل كل كبيرة وخرج عن جميع الدنيا بلا
توبة فهما على طرفي الافراط والتفريط والحق الامر بين الامرين في هذا ايضا وهو
ان الايمان الطوع لجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وعلامته سوء السيئة
وسرور الحسنة وقال الكشي في ترجمة الزهاد الثمانية والحسن كان يلقى كل
اهل فرقة بما يهوون وكان يتصنع للرياسة وكان رئيس القدرية انتهى
والمتعصبون للمعتزلة اذا عجزوا عن البراهين على ابطال ما نسميه تفويضا

اوجوزوا ان لا يكون التفويض بهذا المعنى مذهبا للمعتزلة سامحناهم في التفسير ولا
قلنا المعتزلة قدرية مرتين لقولهم بكلا فردي التفويض كما سيظهر بعيد هذا قيل
المراد ان القول بان كون الحوادث بقدر الله وقضائه يستلزم ان يكون العباد
مجبورين مقالة طائفتين احديهما الاشاعرة والاخرى المعتزلة ثم قيل القدرية
والاشاعرة زعموا ان القدر والقضاء لا يكونان الا بطريق الالجاء فنفاهما المعتزلة
واثبتهما الاشاعرة انتهى وهذا مبني على ان الاوصاف الاربعة او بعضها معطوفة
على اخوان وليست اوصافا للجبرية فاحتيج الى هذا التاويل ووجه كون المفوضة
حزب الشيطان انهم قالوا كالمجوس ان الشيطان مستقل بالقدرة على فعله وفعله
مفوض اليه وقد يقع ما شاء الشيطان دون ما شاء الله وقد وضعت المجوس
حكايات في انه وقع الحرب بين الله والشيطان ويحتمل ان يكون الاولان من
الاوصاف الاربعة للمجوس والاخيران للمعتزلة واضرابهم من المنتسبين الى الاسلام
فلا يكون العطف في قوله وقدرية عطف انسحاب ويكون للاشاعرة ثلثة اخوة
ونظام عليه السلام وقدرية هذه الامة ان لفظة القدرية كانت في الاصل واقعة
على المجوس نقلت الى المفوضة ان الله تبارك وتعالى استبنا في لبيان بطلان
مقالة الجبرية اولا لان اصل الكلام فيها ثم بيان بطلان زعم المفوضة ثم بيان
بطلان القدر المشترك بينهما كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا
هذه الفقرات الثلث لبيان بطلان الجبر والمراد بالتكليف الامر وبالتخيير تعيين
الخير من الفعل والترك للقادر على كل منهما اتيه الفعل فالتخيير يستحيل ان يكون مع
عدم قدرة المامور على الفعل او على الترك ويلزم من كل من مذاهب الجبر الثلثة عدم
تمكن فاعل شيء من تركه ولا تارك شيء من فعله والمراد بالتحذير تعيين المحذور من
الفعل والترك للقادر على كل منهما اتيه الفعل فلا يجامع الجبر لما مر انفا والمراد

باعطاء الكثير على القليل الوعد له عليه للترغيب في اعمال الخير للقادر على الخير والشر فلا
يجامع الجبر لما مر انفا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا هذه
الفقرات الثلث لبيان بطلان زعم خصماء الرحمن والقدرية المذكورين بقا
بتقريب اخوانهم اعلم ان التفويض في اللغة رد الامر في شيء الى احد وجعله حاكما فيه
كما ان الوكل صرف الامر في شيء الى احد وجعله معتمدا عليه فيه وفي اصطلاح المتكلمين
نوع من الاقدار وهو اقدار الله تعالى العبد بحيث يخرج عن يده تعالى ازمة المقدور
في وقت هذا الاقدار وللتفويض بهذا المعنى فردان هو القدر المشترك بينهما
الاول اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث لا يكون في مقدوره تعالى من المقربات
الى الفعل او الى الترك ما لو فعله بالعبد لاختار غير ما اختاره من الفعل والترك
فيلزمه ان يصدر عن العبد ما يختاره وان شاء الله ان لا يصدره وقد بينا
في تحرير محل النزاع بيننا وبين المعتزلة معنى مشية الله في اول الخامس والعشرين
وهذا مذهب المعتزلة لقولهم بوجوب كل لطف ناجع على الله تعالى ويلزم من ذلك
ان العبد ان اختار العصيان كان عاصيا بغلبته على الله تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فانه لو كان في مقدوره تعالى لطف ناجع لفعل لانه لا يترك الواجب عليه
مع قدرته عليه وعندهم ان كل لطف ناجع يجب عليه فلم يتحقق العصيان الا لعدم
قدرته على اللطف الناجع ويلزم من ذلك ايضا ان العبد ان اختار الطاعة كان
مطيعا باكراه بمعنى انه بحيث ان شاء الله تعالى على فرض المحال ترك الطاعة ربما
لم يقدر على صرفه عن اختياره الطاعة الى اختياره تركها لعدم الفرق بين الاقدار
على الطاعة والاقدار على العصيان بديهة واتفاقا الثاني اقدار الله تعالى
العبد في وقت على فعل في ثاني الوقت ويلزم من ذلك ان يكون العبد مستقلا
في القدرة غير موقوف فعله على الاذن من الله وقد مضى ايضا معنى الاستقلال

ومعنى الاذن في اول الخامس والعشرين وهذا ايضا مذهب المعتزلة حق ان اكثرهم
يقولون لاتسبق القدرة في وقت الفعل **واعلم** ان المعتزلة قدرية مرتين لانهم لما قالوا
بالتفويض الاول انكروا قسما من قدرة الله على التصرف في فعلهم فانكروا قسما
من قدرة تعالى اى تدبيره وتقديره تعالى لانه لاياتي التدبير في شيء من جهة الامر
القادر على وجوه التصرف فيه من هذه الجهة فنسبوا جميع القدر الذي يكون من هذه
الجهة الى انفسهم ولما قالوا بالتفويض الثاني انكروا قسما آخر من قدرة الله تعالى
على التصرف في فعلهم فانكروا قسما اخر من قدره وتدبيره في فعلهم فنسبوا جميع القدر
الذي يكون من هذه الجهة الى انفسهم وقوله لم يعص بصيغة المجهول وفيه ضمير الله
وكذا قوله لم يطع وقوله مكرها بفتح الراء وقوله لم يملك بتشديد اللام المكسوره ومعنى
التمليك وهنا الاقدار وقوله مفوضا بتشديد الواو المكسورة ويحتمل ان يكون المراد
بالتفويض هنا الفرد الثالث من التفويض من قبيل استعمال العام في الخاص مجازا فيكون
كل من الفقرات الثلث نفيا لاعتقاد من المفوض غير منفي بالاخريين ويحتمل ان يكون
المراد به الاعم فيكون تعميما بعد تخصيص وفي سورة يونس قل لا املك لنفسي ضرا
ولا نفعا الا ما شاء الله ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث
النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
هذه الفقرات الثلث لبيان بطلان القدر المشترك بين الجبر والتفويض فانه
يلزم على كل منهما بطلان الامر والنهي والثواب والعقاب اما على الجبر فلما مر من قوله
لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي واما على التفويض فلما يجي
في حادي عشر الباب من قوله لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فعلى التقديرين
يلزم كون خلق السموات والارض وما بينهما باطلا وكون بعث النبيين عبثا
فقوله ذلك اشارة الى القدر المشترك بين الجبر والتفويض الملزوم لكون الخلق باطلا

والبعث عبثا وهذه الفقرة اشارة الى ما في قوله تعالى في سورة ص وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فانشأ الشيخ
يقول انت الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا
ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا **الثاني** الحسين بن محمد عن معلى بن
محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمن عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من زعم اى ادعى واكثر ما يستعمل في دعوى الباطل ان الله يامر بالفحشاء فقد
كذب على الله الفحشاء الخصلة المخالفة للعقل والنقل الصريح والمراد هنا الخصلة القبيحة
بان الله جبر عباده على افعالهم ومع هذا يعذب العاصي ويثيب المطيع والمقصود الرد
على المذاهب الثلثة الجبرية مذهب جهم بن صفوان والاشاعرة وابي الحسن البصري
من المعتزلة ومن زعم ان الخير والشر اليه اى مفوض اليه باحد فردي التفويض
المذكورين في شرح اول الباب فقد كذب على الله رد على المعتزلة وعلى ابي الحسين
البصري **ان قلت** ورد في الدعاء المأثور والخير في يديك والشر ليس اليك **قلت** معناه
ان الشر ليس متوجها اليك وهو اشارة الى ان الله ابدا لحسنات العبد والعبد منه
اولى بسيئاته من الله وقد مر تفسيره في اخر باب المشية والارادة ويحتمل ان يكون
المراد ان الشر لا يتقرب به اليك ولا يبتغي به وجهك او ان الشر لا يصعد اليك
وانما يصعد اليك الخير كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب **الثالث** الحسين بن
محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته فقلت
الله فوض الامر اى العمل في الطاعة والمعصية ونحوها والاستفهام مقدر الى
العباد اى الى كل منهم باعتبار امر نفسه قال الله اعز اى اغلب قدرة واقوى ملكا
من ذلك اى من ان يفوض وهو اشارة الى دليل عقلي على بطلان كل فردي التفويض

الامام و

بانه يستلزم اخراج الله من سلطانه وسيجيء تحريره في شرح ثاني باب الاستطاعة قلت يجبرهم
على المعاصي للاستفهام مقدر والفاء للتفريع وذكر المعاصي مع ان الطاعات كالمعاصي
مع ان الطاعات كالمعاصي فيما نحن فيه مبني على ان السائل اعتقد التفويض استدلالا
بانه لولاه لزم قبيح وهو الجبر على المعاصي لا الجبر على الطاعات لان قبحه غير ظاهر فقال الله
اعدل واحكم من ذلك اي من ان يجبر على المعاصي وهو اشارة الى ان الجبر على
المعاصي التي نهى الله تعالى عنها ظلم اي وضع للشيء في غير موضعه وسفه يبعد العقاب
فضلا عن ان يكون معه عقاب قال ثم قال قال الله يا ابن ادم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت بصيغة الخطاب المعاصي بقوتي التي جعلتها
فيك هذا لاثبات الواسطة بين التفويض والجبر ومعنى تفسيره في اخر باب المشية
والارادة **الرابع** علي بن ابرهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن
قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل يونس بن عبد الرحمن من فضلاء
متكلمي اصحابنا وكان الامام عليه السلام استشعر منه انه يحترز عن ان يقول ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن لتوهمه ان ذلك يستلزم الجبر وان مشية المعاصي قبيحة او ان
النهي عما يشا قبيح فنهاه عليه السلام او لا نفي التفويض ليتجر الكلام الى اثبات ما يخبر عنه
ويحتمل انه عليه السلام استشعر منه الميل الى التفويض ايضا بقول القدرية هم من على راي
المعتزلة في مسئلة القدر كما مر في اول الباب والمراد بقولهم هنا الفرقة الاولى من المفوضة
زعموا انه لم يبق لله تعالى طريق الى صرف العبد عن الشر الواقع منه القسر والالجاء الى الجبر
كما احتج عليه بزعمهم فينكرون خلق الشقاء ويكون مع الخذلان فضلا عن كون
كل شر معه وكذا ينكرون التوفيق في بعض الخير كما مر في اول الباب في شرح قولهم
يطيع مكرها فان القدرية حاصل الكلام الاستدلال على بطلان قول القدرية بايات
ثلث حكى الله تعالى فيها اقوال اهل الجنة واهل النار وابليس على سبيل التقرير

لم يقولوا بقول اهل الجنة وهو ان كل خير مع التوفيق وفي رواية البرقي في كتاب المحاسن
في باب الارادة والمشية هكذا لم يقولوا بقول الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولا
قالوا بقول اهل ولا بقول اهل النار وهو ان كل شر مع الخذلان وان الله تعالى خلق الشقاء
ولا بقول ابليس وهو ان الله خلق الشقاء ومعنى الشقاء ان يكون لاحد بحسب الجبلة
كثرة الميل الى الشر بدون جبر له على الشر ومع علم الله تعالى ان ذلك يقتضيه سوء الخاتمة
نعوذ بالله منه وقد مر في باب السعادة والشقاء ما يتعلق به فان اهل الجنة قالوا الحمد
لله الذي هدانا اي وفقنا لهذا وما كنا لنهتدي اي لم نهتد البتة لولا ان هدانا
الله يدل على ان الخير الموجب للجنة لا يكون الا مع توفيق الله وقال اهل النار ربنا
غلبت علينا شقوتنا اي جذبتنا الى الشر والمقصود انهم فعلوا ما نسبوا اليه الشقوة
مجاز في النسبة وكنا قوما ضالين اي اشقياء وقال ابليس رب بما اغويتني اي اشقيتني
فان الغاوي هو الشقي وليس فعل الشر من الشقي بالجبر وان كان فيه وجوب لاحق
وفي رواية البرقي بعد هذا هكذا ولا قالوا بقول نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان
انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون فقلت والله ما اقول
بقولهم اي بانه لم يبق طريق لله تعالى الى ايمان الكافر الا الجبر والمقصود اني لا اقول
في القول بالتفويض ولكني استدراك عما يفهم من نفي التفويض من القول بان
مشية الله تتعلق بالمعاصي اقول لا يكون اي شيء في الارض ولا في السماء من افعال
العباد ونحوهم الا بما شاء الله اي لا بسبب امر اخر شاء الله وهو افضى الى اختيار
العبد المعصية او الطاعة بدون جبر ومقصوده بادخال الباء الجارة في قوله بما
ان ياتي بكلام يدل على نفي التفويض بدون ان يشتمل على ان مشيته تعالى تتعلق
بالمعاصي والانصاف ان هذا التدقيق من يونس تدقيق عجيب وان كان نوع الغفلة
يونس عن تدقيق فوق هذا التدقيق كما سيظهر في جوابه عليه السلام واقرار يونس

واراده وقد روقضى قال لا يونس ليس هكذا اى ليس الحق الصريح هكذا وهذا استغار في قوله
ردّ الكلام الذى ظاهره حق ومقصود المتكلم به ضم امر آخر غير الحق اليه كما فى نهج البلاغة
عن امير المؤمنين عليه السلام انه لما قال بعض الخوارج ردا عليه فى الرضا بالتحكيم لا حكم
الا لله قال عليه السلام كلمة حق اريد بها الباطل لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
استيناف لبيان ان الحق الصريح فى اسقاط البا الجارة لا فى ادخالها فان اسقاطها
يجعل اللفظ جامعا لنفى التفويض وبيان ان وقوع المعاصى مع علمه تعالى بافضائها
الى ما يقتضى البقاء مما صدر عنه تعالى الا يرى ان العاقل من ان فعله يؤدى الى ايذاء الحكم
اياه يقال فيه ما وقع الايذاء الا بما شاء ولا يقال فيه شاء وقوع الايذاء بخلاف العالم
فانه يقال فيه انه شاء وقوع الايذاء وان كان كارها له من جهة اخرى وهكذا الله تعالى
شاء المعاصى باعتبار انه عالم بانها تقع بما شاء وكارها لها باعتبار انه نهى عنها فقد بينا
فى ثانى باب الارادة انها من صفات الفعل بما يظهر منه ان هذا الاستعمال الحقيقة لغة
ولو كان مجازا لم يكن فيه حجر لانه على طبق استعمال الشرع بيا يونس شرع فى بيان فائدة
اسقاط البا تعلم ما المشية يحتمل ان يراد به تعلم ما فائدة القول بالمشية وانها تتعلق
بالمعاصى مثلا باسقاط البا ويحتمل ان يراد ما معنى مشية الله لفعل المعصية مثلا
المعدودة مع الخصال السبع فى قلت لا قال هى الذكر الاول الذكر بالكسر والضم الالتفات
الى ما علم قبل بخواده لا يذكر الانسان واستعير هنا للعل بمقتضى العلم الازلى فيما لا يزال
وذلك احداث شئ يفضى الى المعلوم بالعلم الازلى فالذكر الاول لعصيان زيد مثلا
احداث الماء الذى هو اول مخلوق ومادة سائر الحوادث المعلومة فى الازل فتعلم
ما الارادة قلت لا قال هى العزيمة اى البقاء الجزم على ما يشاء ما اما مصدر يه اى على المشية
وهى الذكر اى ان يكون ذاكرا فى وقت المقتضى للحادث بعد المقتضى الاول واما موصولة
فيكون معنى الارادة تاكد المشية لما يشاء اى فعل وترك بعد المشية موافقا لها

فى انه يفضى الى فعل العبد جامع للعلم بالافضاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هى اى القدر
والتانيث باعتبار الخبر الهندسة على وزن الدحرجة معرب اندازه اى المقدار وفعل
الى تعيين المقدار وقيل المهندس مقدر مجارى المياه حيث تحفر والاسم الهندسة
مشتق من الهنداز معرب آب انداز فابدلت الزاى لانه ليس لهم دال بعدها زاى انتهى ووضع
الحدود من البقاء والفناء بين عليه السلام القدر فى ضمن مثال صنعة الصانع من العباد
كالحذاء والخياط ونحوهما فان الحذاء مثلا اذا ظن انه يقدر على صنعة حذاء بعد ذلك
وعزم عليها عين فى نفسه المقدار اللايق بالحذاء الذى عزم به وعين ايضا البقاء والفناء
اى ان اراد طول بقاء الحذاء عزم على صنعة ستخله بقدر ما من اراد حدود البقاء
والانسان يقدر ما يريد من حدود الفناء والمقصود ان فائدة اعتقاد قدر الله ونعلقه
بالمعاصى ما مثلا عدم نسيانه للافضاء فى وقت هندسة العبد والمقصود ان
قدر الله تعالى المعصية عبد مثلا فعل او ترك اختيارى يعلم تعالى انه يفضى الى فعل العبد
اختيارا وهو مجامع لقدر العبد اى هندسة ووضعه الحدود وانما يكون حين ظنه
بنفسه القدرة بعد ذلك على الفعل وهذا الحين هو الوقت الذى زعم المعتزلى
ان العبد قادر فيه على الفعل بعده فالعبد يقدر والله يقدر قال ثم قال والقضاء
هو الابرام واقامة العين اى فائدة اعتبار قضائه تعالى لمعصية العبد مثلا بيان
عدم نسيانه حين الابرام او المقصود ان معنى قضائه الابرام اى فعل او ترك من الله
تعالى اختيارى يعلم تعالى انه يفعل العبد معه ذلك الفعل والمراد بالابرام ما يصير الشئ
معه بحيث يخرج عن تعلق القدرة به وهو باقامة العين اى ايجاد الشئ فى الاعيان
اى الموجودات الخارجية وكل مقضى مبرم لا مطلقا بل حين مضى وقته او اذا جعل
بشرط القضاء كما مر فى اخر باب البداء عند قوله والقضاء بالامضاء هو المبرم واما
البداء فيهما فليس مبرما الا على العبد لان القضاء قضاء عزم ولا قضاء حتم وقد مر بعناهما

في اول الباب ولا على الله لانه مختار في القضاء ويظهر هذا الفرق من بيانهم الفرق بين
الضرورة بشرط الوصف والضرورة بحين الوصف قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت
فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة ذلك التوهم ان تعلق مشيته تعالى بالمعاصي قبيح
او يوجب الجبر فلما علم معنى المشية علم انها تتعلق بكل كائن بدون جبر وقبيح وكذا الكلام
في الارادة والقدر والقضاء الخامس محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى
عن ابرهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق اي المخلوقين فعلم
الفاء للتعقيب باعتبار علم وامرهم ونهاهم او للتفريع الدالة على ان الخلق دليل العلم قال
تعالى الا يعلم من خلق ما هم صائرون اليه من القدرة على كل من الفعل والترك وامرهم ونهاهم
اي لم يكتف بعلمه هذا فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه رد على المجبرة
والفاء للتفريع ولا يكونون آخذين اي فاعلين لشيء ولا تاركين الا باذن الله اي
بعلم احداثه مانعا عقليا اي مخرجا عن القدرة في وقت الفعل وهذا رد على المعتزلة
في قولهم ان القدرة على فعله في وقت متقدم على ذلك ويمكن ان يراد بالاذن هنا علم احداث
المانع العقلي اي المخرج عن القدرة ولا المانع العقلي اي ما يعلم تعالى معه عدم الاخذ
او الترك اختيارا بعد الخصال الخمس الاول من الخصال السبع ويكون ردا على المعتزلة
في كلا خلافيهم معا كما مضى في اول الخامس والعشرين السادس علي بن ابرهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط بضم القاف وسكون الراء
المهملة ومهملة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم
ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله رد على المجبرة ومضى معناه في ثاني
الباب والسوء بضم المهملة الاسم للسوء بفتحها مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة
ومسائية نقيض سره ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه
رد على المعتزلة في اول خلافيهم معا المذكورين في اول الخامس والعشرين والمراد

بالخير والشر الطاعات والمعاصي كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره لانه لم يزعم احد ان نحو الصحة والمرض بغير مشية الله وقيل يعني بالخير
والشر الصحة والمرض وذلك قوله عز وجل ونبلوكم بالشر والخير فتنة انتهى ومن زعم
ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله رد على المعتزلة في قولهم ان كل لطف يحتاج
واجب على الله تعالى فيستحيل عليه ضد اللطف ومضى في ثالث الباب عملت المعاصي
بقوتي التي جعلتها فيك قيل رد على الاشاعرة حيث زعموا ان المعاصي بفعل الله
لا بقوة خلقها انتهى ومن كذب على الله ادخله النار متعلق بالجميع السابع عدة
من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمن بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان
في مسجد المدينة رجل يتكلم بالقدر اي بان لله فعل العبد له فقط وليس لله معه شركة
في قدر فعله وهو قول المعتزلة وهو مبني على قولهم انه لم يبق طريق لله تعالى الى ايمان
الكافر الا القسر والالجاء وعليه وعلى قولهم بقدرة العبد على فعله في وقت متقدم على ذلك
الوقت من فرق التفويض والناس مجتمعون قال فقلت يا هذا ابك على سبيل
الاستحقاق اسألك خبرا وبتقدير الاستفهام للاستيذان قال سل قلت يكون
الاستفهام الانكاري في ملك بضم الميم وسكون اللام اي سلطان الله تبارك وتعالى
ما لا يريد يعني ايمكن كون شيء لا يريده منافيا لسلطانه تعالى ومخرجا له تعالى عن عزته
وسيجيء بيانه في شرح ثاني باب الاستطاعة والمراد بالارادة هنا اعم من الخصال الخمس
الاول التي مر بيانها في اول الخامس والعشرين قال فاطرق اي ارخى عينيه ينظر الى
الارض او المراد سكت ولم يتكلم طويلا ثم رفع راسه الي فقال لي يا هذا لئن قلت بصيغة
المتكلم انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور اي لزم ان اقول انه لمقهور ولئن قلت لا
يكون في ملكه الا ما يريد اقررت لك بالمعاصي اي بان المعاصي بارادة الله وهو رجوع
عن مذهب القدرية قال فقلت لابي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من

من جوابه كذا وكذا فقال النفسه نظرا وتامل واحتمال النفع نفسه اما بتخفيف الجيم حرفي
تنبيه لو قال غيرنا قال اى لو حكم بمذهبه ولم يرجع عنه ولم يتردد فيه هلك باستحقاقه
النار الثامن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن زعلان بفتح الزاى وسكون المهملة
من ذعل كمنع اذا نشط عن ابى طالب القمى عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت
اجبر بهمزة الاستفهام او من باب الافعال وتقدير الاستفهام يقال جبره على الامر واجبره
اذا اكرهه عليه الله العباد على المعاصى قال لا قال قلت ففوض اليهم الامر يعنى بان بمعنى التفويض
فى اول الباب قال لا قلت فماذا اى فما الذى هو ثالث الجبر والتفويض بينهما ام فى طرف منهما
قال لطف بضم اللام وسكون المهملة وفتح اللام والطاء لغة فيه ضد الغلظ والمراد هنا
فعل يدل على علم قائله بلطائف الامور اى دقايقها وخفاياها وقيل اللطف الرفق فى الفعل
والعلم بدقائق المصالح وايصالها الى من قدرها له من خلقه يقال لطف به وله بالفتح
يلطف لطفا اذا رفق به انتهى وقيل اى التكليف اى الامر والنهى كما سيجئ انتهى اشار الى
حادى عشر الباب والى ثالث عشره ايضا من ربك بين ذلك اى بين المذكورين من الجبر والتفويض
القائل ميرزا محمد الاسترابادى
لهو اقدار فوق ما يقول المجبرة وتحت اقدار التفويض بيان ذلك ان المجبرة ضيقوا
دائرة قدرة العبد فقال الجهم من المجبرة لا قدرة فى العبد بل حركته الماشى كحركة المرتعش
الاشاعرة من المجبرة يقولون قدرة العبد على فعل مساوقة لاتصافه به تبعا للداعى اليه
وقدرته على تركه مساوقة لاتصافه به تبعا للداعى اليه فقدرة العبد لا تتعلق عندهم
بكل من طرفى الفعل والترك وابو الحسين من المجبرة يقول بامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة فيلزم عدم تمكن العبد اما من الفعل واما من الترك لعدم سبيل له اليه
وهذان مستلزمان لعدم القدرة فى العبد حقيقة وتفصيله فى محله والمفوضة
اى القائلون بتفويض الله تعالى الفعل والترك الى العبد وهم جمهور المعتزلة ففيهم وغير
ابى الحسين ومن تبعه وسعوا دائرة قدرة العبد وذهبوا الى ان فعله مفوض اليه

بكل من فردى التفويض فان التفويض القدر المشترك بين اقدارين كل منهما فرد منه
الاول اقدار الله تعالى العبد على فعل بحيث لا يقدر تعالى على صرف العبد عن ذلك الفعل
مع هذا الاقدار فيلزمه ان يصيره عن العبد وان شاء الله لا يصيره عنه الثانى اقدار
الله تعالى العبد فى وقت على فعله فى ثانى الوقت فيلزمه ان يكون العبد قادرا عليه
بالاستقلال غير موقوف فعله على الاذن من الله كما مر فى اول الخامس والعشرين التاسع
على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابى جعفر
وابى عبد الله عليهما السلام قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب
ثم للتعجب ومتراخى الرتبة يعذبهم عليها المقصود ان التعذيب على الذنوب المجبر عليها
ظلم وقبيح فى نفسه وهذا للرد على المجبرة وهم ثلث طوائف كما مر آنفا والله اعز من ان
واغلب من ان يريد امرا فلا يكون هذا للرد على طائفة المفوضة كما ذكرنا آنفا والمراد
بالارادة هنا القدر المشترك بين الخصال الاربع الاول التى سبقت فى اول الخامس
العشرين وبين كونه تعالى بالنسبة الى امر بحيث اذا قدر على ما يفضى اليه الفعل ذلك
ليصير النزاع بيننا وبين المفوضة معنويا وتحقيق ان ذلك يعنا فى غرض الله وبيان
يجزه فى الجملة يجئ فى شرح ثانى باب الاستطاعة قال فسئلا عليهما السلام هل بين
الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم هى اقدار فوق ما يقول المجبرة ودون اقدار اى
المفوضة كما مر آنفا اوسع مما بين السماء والارض كانه لان كل خلائقه من الانس
والجن والملائكة وغيرهم ممن هو فاعل فى الجملة مخلوقون على هذه الواسطة لان كل
فاعل مختار وتفصيله فى محله ويحتمل ان يكون الوسعة باعتبار انه لا ضيق فيها
بمعارضة دليل عقلى ولا نقلى ويتوافق فيها ظواهر الايات والاحاديث التى
يتراءى منها تعارض ظواهرها من استدلال المجبرة ببعضها واستدلال المفوضة ببعض
آخر منها العاشر على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن صالح بن سهل عن بعض

اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجبر والقدر اى والتفويض فقال لا
جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق اى القول بها هو الحق لا غيره من الاقوال
جعلها كالظرف للقول بها التي مبتدا موصوفها المقدر المنزلة بينهما صلة لا يعلمها
خبر الا العالم اى من اهل البيت او من علمها اياه العالم وقد نقلنا عنهم عليهم السلام انها
الاقدار فوق ما يقوله طوائف الجبرة الثلث ودون ما يقوله المفوضتان كلام في ثامن
الباب الحادي عشر علي بن ابرهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الضمير لكل واحد من العدة قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي
قال اى ابو عبد الله عليه السلام الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم
عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد التفويض الاقدار بحيث لا يكون
بيده تعالى ازمة الامور وقد مر ان القدر المشترك بين اقدارين في ثامن الباب
الظاهر ان مراد السائل هنا الفرد الاول منه ويحتمل القدر المشترك بين الفردين قال
فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي الحصر بالحاء والصاد والراء المهملات
من باب نصر وضرب المنع والحبس يعني لو فوض اليهم لجرى في ملكه ما لا يشاء فكان نعما
شاؤوا فلم يكن ربا لهم ولم يكونوا مربوبين له فلم يصح منه امرهم ونهيهم بالاصالة
اى ما يحتج بالخلافة كما في الانبياء والاوصياء وهذا ظاهر الفساد قيل يعني الحكمة التي اقتضت
حصرهم بالامر والنهي نافية عن التفويض وهو قول المعتزلة حيث قالوا العباد ما شاؤوا
صنعوا انتهى وقيل قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
عني بذلك ان الله تبارك وتعالى لم يجبر عباده على المعاصي ولم يفوض اليهم امر
الدين حتى يقولوا فيه بآرائهم ومقاييسهم فان الله عز وجل قد حد ووظف وشرع
وفرض وسن واكمل لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوظيف والشرع والفرض
واكمال الدين انتهى فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين

السماء الى الارض مضى معناه في تاسع الباب الثاني عشر محمد بن ابي عبد الله عن سهل
ابن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام ان بعض اصحابنا
يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة اى بالاستطاعة للفعل والترك معا الاستطاعة
لا تستعمل الا في المخلوقين وتطلق على معنيين الاول سعة القدرة مطلقا والقدرة
التمكن وهو مفهوم الثاني القدرة على ما لم يتعلق بمنافيه مشيئة من لا يكون
الا ما شاء وقد تطلق على معنى ثالث كما يجيء في شرح العنوان الباب الاتي والمراد بها
هنا الثاني مقيدا بتعلقه بالفعل والترك معا وهو موافق لقول المعتزلة في الاول من
فردي التفويض ولا تعجب من القول بالجبر والقول بالاستطاعة في اصحابنا
ان اكثر اهل زماننا من اصحابنا يقولون بالجبر والاستطاعة اتقاء لاختيارهم
مذهب ابي الحسين البصري قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين
قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي
وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى
بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون مضى شرحه في سادس باب
المشية والارادة وحاصله ابطال الجبر وابطال الاستطاعة واختيار الواسطة
كما مر ان قد نظمت لك كل شيء تريد من كلام الرضا عليه السلام الثالث عشر محمد بن ابي
عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا جبر ولا تفويض لجبر القدر المشترك بين مذهب جهم ومذهب الاشاعرة وقد
الفلاسفة والتفويض مذهب المعتزلة ومن تبعهم كما مضى في شرح ثامن الباب ولكن امر
بين امرين قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك بالميم والمثلثة المفتوحتين اى نظير
ما نحن فيه الذي يظهر به ما نحن فيه وليس مما نحن فيه رجل رأيته على معصية

اى شرفا عليهما مريدا لهما وهذا نظير علم الله بان عبدا يعصى بعد ذلك فنهيته هذا نظير لا
عدم تفويض الله الامر الى عباده فلم يقبله فتركته ففعل تلك المعصية هذا نظير لا امر بين
الامرين والمراد بتركه الرجل ان لا يصدر عنه ما يفضى الى اختيار الرجل ترك المعصية
من الالطاف والانعامات على تركها مع قدرته على الفعل فليس حيث لم يقبل منك
كنت انت الذى امرته بالمعصية هذا نظير عدم جبر الله تعالى العباد على افعالهم والفاء
للتفريع على نظير عدم التفويض وامرته بتخفيف الميم وامر الرجل بالمعصية نظير جبر الله
العباد على المعصية كما يظهر مما استنقل فى شرح ثانى باب الاستطاعة من قول الحسن بن
على عليهما السلام وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا او قيل قوله كنت انت الذى
امرته بالمعصية لمّا يعنى كما لا يستلزم الامر بالمعصية لا يستلزم التفويض انتهى وقال ابن
بابويه فى توحيده فى باب اسماء الله تعالى فى معنى الجبار قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا
تفويض بل امر بين امرين نعنى بذلك ان الله تبارك وتعالى لم يجبر عباده على المعاصى
ولم يفوض اليهم امر الدين حتى يقولوا فيه بارائهم ومقاييسهم فانه عز وجل قد حد
ووظف وشرع وفرض وسن واكمل لهم الدين فلا تفويض مع التحديد والتوظيف
والشرع والفرض والسنة واكمال الدين انتهى الرابع عشر عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من الكرم نقيض
اللوم والنقص من ان يكلف الناس ما لا يطيقون اى لا يقدرون عليه يقال اطاقه طوقا
واطاقه وعليه والاسم الطاقة وقد تطلق على غير هذا المعنى كما يجئ فى كتاب الجهاد فى
باب كراهة التعرض لما لا يطيق وهذا لابطال مذهب الجبرية فان مذهبهم اما عدم
القدرة واما مستلزم لعدم القدرة كما مر فى ثانى الباب والله اعز من العز بمعنى القدرة
والغلبة من ان يكون تامة فى سلطانه مصدر بمعنى سلطنته اى ملكه وغلبته
ما لا يريد المراد بالارادة هنا ما مر بيانها فى الخصال السبع فى اول الخامس والعشرين

والامر

او الاعم من الخصال الاربع الاول منها فتكون هذه الفقرة ردا على المفوضة فى الفرد الاول
من التفويض ويحتمل ان يكون المراد بالارادة اعم مما ذكر ومن الاذن فتكون ردا
على المفوضة فى كلا فردى التفويض وسيجئ تفصيل بيان منافاتهما لسلطان الله
تعالى وعزه فى شرح ثانى باب الاستطاعة ويحتمل ان يراد بما لا يريد ما يريد عدمه ولا يمكن
هذا الاحتمال الارادة على الاعم مما ذكر ومن كونه تعالى بالنسبة الى الفعل بحيث اذا قدر
على الوسيلة المفضية اليه لفعل تلك الوسيلة لافضائه اليه وذلك ليصير النزاع
بيننا وبين المعتزلة معنويا فى قولهم بعض ما اراد الله لم يكن وقولنا كل ما اراد الله
كان الباب الحادى والثلثون باب الاستطاعة فيه اربعة احاديث الثلثة الاول منها
لابطال التفويض كلا فرديه والرابع منها لابطال الجبر او لاتمام ابطال التفويض الاول منها
ومعنى التفويض القدر المشترك بين اقدارين الاول اقدار الله تعالى العبد على
شئ بحيث لا يكون تعالى قادرا على صرف العبد عن ذلك الشئ مع هذا الاقدار اى بغير
القسر والالجاء فيلزمه ان يصدر عن العبد وان شاء الله ان لا يصدر الثانى اقدار
الله تعالى العبد فى وقت على شئ فى ثانى الوقت ويلزمه ان يكون العبد مستقلا
فى القدرة لا يتوقف فعله على اذن من الله وقد ذهبت المعتزلة الى كل من الفردين
فهم مفوضة مرتين والاستطاعة سعة قدرة من ليست قدرته بمحض نفوذ الارادة
وقول كن فتتعلق ببعض دون بعض وقول الحواريين هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء صدر عنهم ولم يكونوا بعد على تحقيق واستحكام معرفة
وقد نبههم عيسى عليه السلام قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين وهو على معنيين احدهما
سعة قدرة المخلوق مطلقا او القدرة التمكن من شئ وهو مفهوم بديهى يسمى
فى الفارسية توان وتوانائى واهل اللغة والمجبرة يستعملونها دائما بهذا المعنى
الا بقرينة الثانى القدرة على ما لم تتعلق عنا فيه مشية من لا يكون الا ما شاء

ومعنى المشية هنا ما ذكرنا فى تحرير محل النزاع بيننا وبين المعتزلة فى قولنا ما شاء الله
كان وما لم يشا لم يكن فى اول الخامس والعشرين ومشية الله تعالى عندنا هى مشية من
لا يكون الا ما شاء وليست عند المعتزلة كذلك ولذا لم نقل فى الحد لم تتعلق بمنافيه
مشية الله فانه يصير النزاع الاتى فى احاديث الباب بيننا وبين المعتزلة فى نحو ان
المؤمن المستمر على الايمان الى اخر عمره هل هو مستطيع للكفر كما هو عندهم ام لا كما هو
عندنا لفظيا فاستطاعة الايمان بهذا المعنى مساوقة للتوفيق واستطاعة الكفر
بهذا المعنى مساوقة للخذلان وقد يحمل على المعنى الثانى للاستطاعة قوله تعالى فى
سورة الكهف انك لن تستطيع معى صبرا وقوله تعالى فى سورة بنى اسرائيل فضلوا
فلا يستطيعون سبيلا وما يجئ فى كتاب الايمان والكفر فى باب طينة المؤمن والكافر
من قوله عليه السلام لا يستطيع هؤلاء ان يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء ان يكونوا مع هؤلاء
وفى الصحيفة الكاملة من دعائه عليه السلام اذا اعترف بالتقصير عن تادية الشكر لا يجب
لاحد ان تغفر له باستحقاقه ولا ان ترضى عنه باستيجابه فمن غفرت له فبطولك
ومن رضيت عنه فبفضلك تشكر يسير ما تشكره وتثيب على قليل ما تطاع فيه حتى
كان شكر عبادك الذى اوجبت عليه ثوابهم واعظمت عنه جزاءهم امر ملكوا استطاعة
الامتناع منه دونك فكافيتهم او لم يكن سببه بيدك فجازيتهم بل ملكت يا الهى
امرهم قبل ان يملكوا عبادتك الخ والمفوضة يستعملون الاستطاعة دائما بهذا المعنى
الاتفرقية والمراد بالاستطاعة فى رابع الباب المعنى الاول لانه على طبق اللغة وفيه الرد
على المجبرة او لا وفى الثلثة الاخرى المعنى الثانى لانها للرد على المفوضة فليحمل عنوان
الباب على بيان كل منهما وقد يستعمل لفظ الاستطاعة فى معنى ثالث وهو الة سعة
قدرة المخلوق على شئ اى الة يظن معها فى الحال انه سيتحقق القدرة فى ذى الالة على
شئ فى حال بعد تلك الحال ان لم يترك ذو الالة باختياره ما شاء بتقديره عليه من الشرط

لذلك

لذلك المشى وهو محتمل فى قوله تعالى فى سورة ال عمران ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا ويجئ فى كتاب الحج فى خامس باب استطاعة الحج الاول على بن
ابرهيم عن الحسن بن محمد عن على بن محمد القاسانى عن على بن اسباط قال سألت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن الاستطاعة مراده الاستطاعة بالمعنى الثانى لافعال الجوارح
كالزنا والمشى ونحو ذلك فقال يستطيع العبد اى لافعال الجوارح بعد اربع
خصال بكسر المعجمة جمع خصلة بفتحها وهى الحالة والصفة الاولى ان يكون مخلى
بالمعجمة بصيغة اسم مفعول باب التفعيل السرب بكسر السين المهملة وفتحها وسكون
الراء المهملة وموحدة الطريق اى لا يمنعه احد من الناس عن الفعل كالحاكم وبكسر
السين المهملة البال والنفس اى فارغ البال الثانية ان يكون صحيح الجسم اى لا يكون
به مرض لا يقعد معه على الفعل الثالثة ان يكون سليم الجوارح بفتح الجيم اى ليس
فى الجارحة التى يحتاج اليها فى الفعل افة كالمقطوع الذكر فى مثال الزنا او العنين
او نحو ذلك فانها الا ثانى الصحة فى البدن الرابعة ان يكون له سبب وارد من الله
والمراد بالسبب اذنه تعالى بالمعنى الذى مضى بيانه فى شرح اول الخامس والعشرين ودل
ومشيته مشية عزم وهى العلة المشترك بين الخصال الاربع الاولى من الخصال
السبع التى مضى بيانها ايضا فى شرح اول الخامس والعشرين قال قلت جعلت
فداك فسر لى اى اوضح لى فى مثال هذا اى عدم تحقق الاستطاعة بدون سبب
وارد من الله مع تحقق الثلث قال ان يكون اى مثاله ان يكون العبد مخلى السرب
صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزنى اى يعزم فى الحال على ان يزنى فى ثانى الحال
عزما بلا فتور فلا يجد اى فى ثانى الحال امراة مثال لتخلف الاذن عن الثلث
وبيان لان العبد حينئذ ليس قادرا اصلا فضلا عن ان يكون مستطيعا وهذا رد
للفرقة الثانى من تفويضى المعتزلة والمذهب من يقول الاستطاعة والقدرة

نفس سلامة الجوارح كبشر بن المعتمر من المعتزلة والمذهب من يقول انما الصحة ونحو
ذلك من المذاهب ثم يجدها اى وبعد ذلك نفرض انه يجدها فاما ان هذا آخ ابطال
للفرد الاول من تفويض المعتزلة يعصم نفسه بصيغة مجهول باب ضرب والعاصم هو الله
بمشيته لترك الزنا مشية عزم ومشية الله لترك عبد المعصية تسمى عصمة كما ان مشيته
تعالى لفعل الطاعة توفيقا فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام اى مع قدرته على الزنا
لا يستطيع للزنا لانه تعلقت بمنافيه مشية من لا يكون الا ما شاء والتشبيه انما
هو فى اصل الامتناع من الزنا لا فى سبق العزم ايضا ويخلى بصيغة مجهول باب التفعيل
بينه وبين ارادته الظرف قائم مقام الفاعل ويجوز نصبه لانه لازم الظرفية ويجوز
نصبه لانه لازم الظرفية ويجوز الرفع ايضا فيزنى هذا صورة اجتماع الثلث مع الرابعة
وهى صورة تحقق الاستطاعة والمراد بالتخلية عدم العصمة اى عدم مشية الترك
وليس المراد بالتخلية هنا الاذن الا ان يعم الاذن بحيث يشمل الخمس الاول من الخصال
فيسمى زانيا بصيغة مجهول باب نصر او باب الافعال او التفعيل والسمو بالفتح والاسم
والتسمية جعل الشئ ذا علامة اى يوضع عليه علامة الزانى من الحد ورد شهادته
ونحوهما والمقصود ان الزنا فعل الاختيارى لا فعل الله ولا بجبره ولم يطع الله باكراه
ناظر الى قوله فاما ان يعصم وفاعل الاكراه العبد ومضى معناه فى اول باب الجبر
والقدر وكذا معنى قوله ولم يعصه بغلبة ناظر الى قوله او يخلى فالنشر على ترتيب
اللف الثانى محمد بن يحيى وعلى بن ابرهيم جميعا عن احمد بن محمد عن على بن الحكم وعبد الله
ابن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
بالمعنى الثانى ومضى بيانه فى شرح عنوان الباب سوآله عن ان الاستطاعة باى شئ
تحصل فى العبد وانه هل تحصل الاستطاعة لفعل او ترك مجامعة لعدم ذلك الفعل
او ترك مجامعة لعدم ذلك الفعل او الترك ام لا وانما كان اجتماع الاستطاعة

مع عدم المستطاع له يتصور فى بادى الرأى على ثلثة وجوه سال عليه السلام عن واحد واحد
فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع اى فى وقت ان اى لان تعمل اى فى ذلك الوقت ما لم
يكون بصيغة مجهول غايب باب التفعيل اى لم يوجد قبل ذلك الوقت والمعنى تستطيع
فى وقت ان توقع فى ذلك الوقت ما لم يقع قبل ذلك الوقت فى ذلك القبل ويحتمل هنا
ان يكون لم يكون بصيغة معلوم الحاضر لكن لا يناسب ما بعده قال لا الا نسبغ لهم
سياق السابق ان يقول قلت لا وقس عليه نظايره الاتية فهذا من قبيل الالتفات من
التكلم الى الغيبة او عبارة على بن الحكم وعبد الله بن يزيد ومن قبيل تغليب حال الحكاية
على حال المحكى نظيرها يجئ فى كتاب الصلوة فى ثانى الاول نادى ابليس يا ويله اقربطلان
استطاعته لفعل بعد زمانه قال فتستطيع اى افتستطيع فى وقت ان تنتهى اى فى ذلك
الوقت عما قد كون مجهول باب التفعيل اى وجد قبل ذلك الوقت والمعنى اتستطيع فى
وقت ان يسلب فى ذلك الوقت ما وجد قبله عن ذلك القبل وانما لم يقل بدل
ان تنتهى ان لا تفعل لان السلب المحض ليس من فعل العبد ولو كان من فعل لكان
مستطاعا له لاستحالة ارتفاع النقيضين والفاء للتعقيب قال لا هذا النفى بديهى
ومتفق عليه لبداهة ان القدرة على الماضى محال فضلا عن الاستطاعة له فالسؤال
لحصر الاقسام قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع بعد ما اقر بانه لا
تحقق الاستطاعة لفعل او ترك بعد وقتهما سال عليه السلام عن وقت الاستطاعة
اهو وقت الفعل والترك او قبل وقتهما ويجئ تفسير وقت الفعل والترك بعيد هذا
قال لا ادرى اظهر السائل ان مقصوده محض استعلام الحق وليس فى ذهنه اعتقاد
الباطل قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا اى مخلوقين فجعل بجمع
ان اصله المصدر فجعل فيهم اى قبل وقت الفعل وفى وقت الفعل آلة الاستطاعة
اى ما قد يفضى الى الاستطاعة لفعل مثلا يظن معه حصول الاستطاعة بعده

من الامور التي يتوقف عليها الاستطاعة وتخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح ونحو
ذلك على حسب الافعال المستطاع لها ثم للتعجب او الترك في الفعل المكلف به من حصول الالة
بزمان لم يفوض اليهم اى لم يفوض الفعل اليهم بشئ من فردى التفويض معربيانه بما في شرح
عنوان الباب ثم الغاء التفريع مستطيعون بالمعنى الثاني للاستطاعة للفعل ذكره على
سبيل المثال فكذا الترك المراد توضيح المطلب في مجموع فعل مستمر ذي اجزاء كالصلوة والزنا
ويعرف حكم غيره منه وقت الفعل مع الفعل اذ فعلوه يبين عليه السلم انه لا تحقق للاستطاعة
بالمعنى الثاني لفعل ذي اجزاء مترتبة في الزمان كالصلوة الا مع ثلثة امور الاول ان يكون
في وقت الفعل لا قبله او بعده والمراد بوقت الفعل الوقت الذي اعتبرت نسبة الاستطاعة
اليه باعتبار وقوعه فيه سوا كان الفعل واقعا فيه ام لا الثاني ان يكون مع الفعل اى لا مع
الترك بالكلية الثالث ان يكون الفعل مستمر الوقوع الى اخر اجزائه وذلك لان وقت الفعل
مع الفعل يطلق على اى جزء من اجزاء مجموع الزمان المنطبق على مجموع الفعل فاشار
الى علم تحقق الاستطاعة لمجموع الفعل في وقت الفعل مع الفعل بهذا المعنى ولا
يلزم تقدم الاستطاعة للتتمة على وقتها وليست القدرة على التتمة مقدمة عليها
فضلا عن الاستطاعة بل انما الاستطاعة ذات امتداد كالفعل كل جزء من الاستطاعة
متعلق بجزء من الفعل منطبق عليه في الزمان فاذا لم يفعلوه تفريع على الثالث لبيان
انه احوج الى البيان اى فحين لم يفعلوا مجموع الفعل اى بقي تتمة لم يفعلوها بعد او اصلا
لم يكونوا مستطيعين في وقت الفعل مع الفعل الان اى لان يفعلوا اى بعد ذلك
او مطلقا فعلا لم يفعلوه اى جزءا من الفعل لم يفعلوه بعد او اصلا لان استدل
على قوله ثم لم يفوض اليهم لانه اذا ثبت ذلك كان تفريع ما فرع عليه معلوما الله عز وجل
اعز اى اغلب قدرة واقهر سلطانا من ان يضاده في ملكه بضم الميم اى سلطنته كونه
رب العالمين احد هذا الدليل ما اشير اليه في قوله تعالى في سورة الروم هل لكم مما

ملكت

ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك
نفصل الايات لقوم يعقلون وقد اوضحناه في كتاب العقل في ثاني عشر باب العقل
والجهل وتفصيله ان كلا من فردي التفويض يستلزم ان يكون الشيطان والعبد مضادا لله
في سلطنته بيان ذلك اما في التفويض الاول وهو اقداره تعالى عبدا على شئ بحيث لا يقدر
تعالى على ما يصرف ذلك العبد عن اختيار ما اختاره من الفعل او الترك الى اختيار ضده
فبادلة الدليل الاول ان عدم القدرة المذكورة اما لعدم امكان ذات ما يقرب الى اختيار ضده
الضد واما لعدم امكان افضائه الى اختياره الضد بدون قسر والجاء واما لعدم علمه
بوجوه المفضي الى اختياره الفعل والى اختياره ضده واما لعدم تعلق افضائه الى اختيار
الضد لقدرة الله والثلثة الاول باطلة والرابع يستلزم امكان المضادة اما بطلان الاول
فلانا نعلم امكان ان يجعل لمن يؤمن بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة او يمنع الكافرين
الفضة والثروة ويعلمهم ان المنع لكفرهم وانما يعود بايمانهم واما بطلان الثاني فلانا
نعلم امكان ان يفضي ذلك الى ايمان من في الارض جميعا بدون قسر والجاء نظرا الى قوله
في سورة الزخرف ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة وذلك حين يشاء الله تعالى اختيارهم الايمان كما في قوله تعالى في سورة
الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت
اعناقهم لها خاضعين فلا ينتقض بقوله تعالى في سورة الانعام وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون الايات واما بطلان الثالث فبالاتفاق وانه من ضروريات دين
الاسلام واما كون الرابع مستلزما لامكان المضادة فلانا لا نعني بالمضادة الا الخروج
له تعالى من سلطانه وملكه اى من ان يكون بيده ازمة الامور الممكنة قال الزمخشري
من المعتزلة في الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة الم السجدة ولنذيقنهم من العذاب
الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون ان قلت من ابن عباس تفسير الرجوع

بالتوبة ولعل من اعتقاد ذلك ان الولد اذا اراد الله شيئا كان ولم يمتنع ومن توهم مما لا يكون الا
انما لو كانت مما يكون لم يكونوا ذائقين العذاب الاكبر **قلت** ارادة الله تتعلق بافعاله
وافعال عباده فاذا اراد شيئا من افعاله كان ولم يمتنع للاقتدار وخلوص الداعي واما
افعال عباده فانما ان يريدها وهم يختارون لها او مضطرون اليها بقسره والجائه
فان ارادها وقد قسرهم فحكمها حكم افعاله وان ارادها على ان يختاروها وهو عالم
انهم لا يختارونها لم يقدح ذلك في اقتداره كما لا يقدح في اقتدارك ارادتك ان يختار
عبدك طاعتك وهو لا يختارها لان اختياره لا يتعلق بقدرتك واذا لم يتعلق بقدرتك
لم يكن فقده دالا على عجزك انتهى وفيه انه ان اراد بالاقتدار القدرة على افعاله كما
يظهر من قياسه الى العبد فهو خارج عما فيه الكلام وان اراد به ملك السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما فذلك يقدح في اقتداره البتة كيف لا وقد تعلقت
باختيارهم ارادته ولم يقدر على تصرف في اختيارهم وقياسه من اقبح قول وقوله
فحكمها حكم افعاله يجي بعيد هذا ما فيه **الدليل الثاني** ولا حاجة فيه الى ابطال الشقين
الاولين من الدليل الاول ان يقال هو ان الكفر والايمان باختيار عن الكافر مثلا محكي في نفسه
لكفره واذا كان كل منهما مفوضا الى الكافر بحيث يقع منه ان شاء الله وان لم يشا
لم يكن بيده تعالى ازمة الامور ولم يكن تعالى مالكا لما ملك العباد اياه ولا قادرا
على ما اقدرهم عليه اي ما دام التمليك والاقدار وهذا نقص في الملك والسلطنة
ونقص الملك ممتنع عليه عقلا لما مر في شرح عنوان باب حدوث العالم واثبات
المحدث من ان كل دليل يدل على اثبات الصانع يدل على انه كامل من جميع الجهات
ولا نقص فيه اصلا وبديهي ان النقص في الملك وفي التصرف في بعض الممكنات
في نفسها نقص في الجملة وان كانت الوسيلة ممتنعة في نفسها **الدليل الثالث**
انه يستلزم ان يكون الله تعالى معزولا عن ان يطلب منه التوفيق او العصمة

او اللطف او الاعاذة من شر الشيطان ونحو ذلك لان جميع ذلك طلب لما لا يقدر
عليه او لما يجب عليه بدون طلب ايضا فيكون الطلب طلبا للمحال ولغوا وتحصيلا
للحاصل بدون هذا التحصيل وهذا نقص في الملك وقد مر آنفا امتناعه **الدليل الرابع**
انه يستلزم ان يكون معزولا عن ان يتوكل عليه في كل الامور وعن ان يطلب منه
النصر على العدو في الحرب ونحو ذلك فانه ربما كان عاجزا عن النصر ونحوه بعد اقدار
كل من المحاربين على ما اقدره وما النصر الا من عند الله **الدليل الخامس** ما في الكتاب
والسنة مما يدل على ان هذا التفويض ينافي ملكوته تعالى ومشتمل على ادلة لا تحصى كما
ورد في الشرع من الدعاء وطلب التوفيق ونحوه من الامور المذكورة آنفا والقول بان
جميع ذلك خارج عن حقيقة الطلب والدعاء مكابرة وكذا ورد الامر بالتوكل في كل
الامور عليه تعالى وتفويض كلها اليه والآيات القرآنية في الرد على التفويض اول الكثير من
ان يحصى كما في سورة الانعام والرعد والزمر والمؤمن خالق كل شيء وفي سورة المؤمنين
قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون وفي سورة يس
سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وفي سورة المدثر فمن شاء ذكره
وما يذكرون الا ان يشاء الله وفي سورة الانعام ولو شاء الله ما اشركوا وفي سورة
يونس ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وفي سورة هود حكاية عن نوح
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه
ترجعون وفيها ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك ولذلك خلقهم وفي سورة النحل ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة
ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون وفي سورة الم
السجدة ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين وفي سورة الشورى ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن

نفسه

يضل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ونحو ذلك من الآيات
وقد استدل بعض الاشاعرة على ابطال مذهب المعتزلة وقد اصابوا في ذلك كما ان
المعتزلة اصابوا في الاستدلال بآيات كثيرة على ابطال مذهب الاشاعرة في المثل نزاع
السنّار فتين مبارك لصاحب المال يظهر ان الحق لثالث نظر الى نزاع الزمخشري و
الفخر الرازي في تفسيريهما وغيرهما من المعتزلة والاشاعرة فانك ترى كلا من الفريقين
يضيق خناق الآخر والحمد لله ثم ان الزمخشري اجاب عن آيات المشية والارادة
بان المراد بمشية الايمان والهدى الالجاء اليهما وبارادة الاغواء عدم الالجاء الى الايمان
وفيه انه ان اراد بالالجاء ما لا يبقى معه اختيار اصلا بان يصدر الايمان عن العبد بدون
تعقّل لداعيه كما يقال في احراق النار فهو باطل لانه من مذاهب الزنادقة الفلاسفة
وعند المسلمين انه يستحيل ان لا يكون الفاعل مختارا وقد دللنا عليه بدليلين في
حاشية العدة في المقدمة الثانية في ذيل الشك الرابع من اول الحواشي ولانه
لا يسمى ايمانا ولا هدى وان اراد بالالجاء ان يصدر عن العبد باختياره لكن مع لطف
يقوي الدواعي بحيث يكون شبيها بالاختيار فيه فهذا ينافي مذهبه في وجوب
كل لطف ناجع على الله ويوافق مذهبنا فيجعل النزاع لفظيا وان اراد بالالجاء
ان يكون الايمان فعل الله وغير صادر عن العبد اصلا فان كان بناؤه على ان المؤثر
هو العبد لانه كاسب فهذا ينافي مذهبه في افعال العباد وينافي مذهبنا ايضا
وان كان بناؤه على ان المؤثر هو الله كان سفسطة واعلم ان الباعث للمعتزلة وابناء غيرهم
على القول بهذا القدر من التفويض شبه الشبهة الاولى قولهم بوجوب كل لطف ناجع
على الله ومعنى اللطف المقرب للطاعة والمبعد عن المعصية بدون الجاء وتحرير
محل النزاع ان اللطف على ثلاثة اقسام الاول ما لا يزاح علة المكلف الا به بالاتفاق
كالاقدار وارسال الرسل مبشرين ومنذرين بعدهم من اوصيائهم العالمين بجميع الاحكام

ومتشابهات كتب الله ومنذرين على خالقة الاوصياء الى رسوله آخرا وانقراض الدنيا
ونحو ذلك ولا خلاف في وجوبه على الله بالنسبة الى المكلفين الثاني ما يزاح علة
المكلف بدونه وهو غير ناجع اي علم الله تعالى انه لا ينفع ولا يؤثر في المكلف ولا خلاف
لاحد في عدم وجوبه على الله الثالث ما يزاح علة المكلف بدونه وهو ناجع وفي الخلاف
بيننا وبين المعتزلة في وجوب القسم الثالث وهو على قسمين لانه اما مفض الى
الطاعة ويسمى توفيقا واما مفض الى ترك المعصية ويسمى عصمة وقد يطلق
كل من التوفيق والعصمة على القدر المشترك بين القسمين واستدلت المعتزلة على
وجوبه بامور منها ما نقله شيخنا ابو جعفر الطوسي قدس سره في التبيان في تفسير
قوله تعالى في سورة النساء رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل عن ابي علي الجبائي انه قال ذلك يفسد قول من قال في مقدوره تعالى
من اللطف ما لو فعله بالكافر لآمن لانه لو كان الامر على ما قالوه لكان لهم الحجة
بذلك على الله قائمة انتهى والجواب انه في لطف تعيين الائمة الا ترى الى قوله بعد
الرسل فهذا خلط بين القسم الاول والثالث من اللطف وقياس للثالث على الاول
ومنها انا نعلم انه صدر عنه تعالى اللطف الناجع بالنسبة الى بعض المكلفين فتركه بالنسبة
الى بعض مع قدرته تعالى عليه ينافي العدل والجواب منع انه ينافي العدل انما ينافيه
لو اخلى البعض عن القدرة نعم يحتاج الى سر وتخصيص وتفصيل سر قدر الله
وقضائه مما استاثر الله تعالى بعلمه والاستكشاف عنه قبيح ومنهي عنه كما ورد في احاديث
باب الخير والشر واما مجمله فقد مضى الاشارة اليه في شرحنا في باب السعادة والشقاء و
روى ابن بابويه في توحيده في باب القضاء والقدر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه
من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا

مسن سقرانا كل شئ خلقناه بقدر انتهى والاية في سورة القمر ومنها ان اللطف الناجع يحصل
به غرض المكلف بكسر اللام فيكون واجبا والا لزم نقض الغرض بيان الملازمة ان المكلف
اذا علم ان المكلف لا يطيع الا باللطف فلو كلفه من دونه كان ناقضا لغرضه كمن دعا
غيره الى طعامه وهو يعلم انه لا يجيبه الا ان يستعمل معه نوعا من التادب فاذا لم يفعل
الداعي ذلك النوع من التاديب كان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح في نفسه كا
الكذب ولوم المجبور فيمتنع على الله تعالى مطلقا اي وان عارضه مصالح ومفاسد
كما حقق في محله والجواب ان غرض المكلف التعريض للثواب والعقاب لا نفس العبادة
بدليل انه لو كان الغرض نفس العبادة لاستحال عدم وقوعها من احد من المكلفين فان
عدم ترتب العلة الغائية على المغيى لا يجوز في فعل الحكيم تعالى ولذا قلنا ان قوله
تعالى في سورة الذاريات وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون [illegible] تقدير ارجاع
الضمير الى الجن والانس لا الى المؤمنين المذكورين قبله ان الغاية بالذات فيها
طلب العبادة ونفس العبادة غاية بالعرض اقيمت مقام طلبتها تنبيها بالغاية على المطلوب
الغاية وغرض الداعي قد يكون نفس المجى فيقبح ترك التادب وقد لا يكون فلا يقبح
ومنها ان الله تعالى رؤف بعباده اكثر من الاب والام بالولد ونعلم قطعا ان الاب الحكيم
الرؤف بولده اذا علم من ولده انه يلقي نفسه في النار مع علمه بلطفه به وقدرته
على لطف يمنعه من اختيار ذلك لفعل ذلك اللطف البتة والا كان سفيها او غير
رؤف والجواب اولا النقض بانه يلزم ان لا يكون تعالى قادرا على سلب القدرة
على المعصية عن العبد لان الاب اذا علم من ولده انه لا يمتنع من القاء نفسه في النار
الا بشد رجليه ونحوه مما يزيل قدرته وقد قدر على ذلك الفعل ذلك ثم انه لو علم
انه لا يقدر على ذلك وكان قادرا على عدم ولادته لم يلده البتة والله تعالى خلق
الكفار على علم منه انه اذنب ولده كل ذنب لم يرض بان يعذب بالنار ابدا

لابدين والله تعالى ليس كذلك وثانيا انا نرى ضد اللطف فانه تعالى يخلق بعض الناس مائلين
بحسب الجبلة الى الشر ويعطيهم قوة الشهوة والثروة والملك والصحة ونحو ذلك من المقربات
الى المعاصي العاقبة ويستدرجهم ويمكر بهم والاب الحكيم الرؤف بولده لا يفعل
ذلك وان صدر عنه كان قبيحا وثالثا الحل بان هذا قياس مع الفارق فان رافة
الاب والام غالبة على علمهما وحكمتهما بخلاف الله تعالى الخالق لكل شئ والمعطي
لكل شئ ما يليق به من الخلق هل رايت ابا حكيما ودودا قتل ولده الصغير بدون ذنب
ولا عجز عن نفقته والله تعالى يميت الاطفال بعدما يبتليهم بانواع الامراض قال
تعالى في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهديكم اجمعين فليس
على الله تعالى الا الاصلح بمعنى الاوفق للحكمة في نفس الامر في كل من طرفي النقيض كما ذهب اليه
معتزلة بغداد ولا يجب عليه الجوع لا هو وليس عليه الاصلح للعباد بمعنى الانفع لهم كما ذهب معتزلة
البصرة فانه ربما كان مخالفا للحكمة التي لا يعلمها الا الخلاق للعالمين فكان ظلما اي
وضعا للشئ في غير موضعه وان الله ليس بظلام للعبيد ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض واين الاب من هذا اعتبارا فانه يبعثه على فعل فيه نفع الولد
غافلا عن جميع الجهات الغير المتناهية في فعل هذا فلا يجوز هذا القياس قال تعالى
في سورة النحل افمن يخلق كمن لا يخلق ومنها ان فعل اللطف الناجع ازاحة لعلة المكلف
فيجب كالتمكين والجواب منع ان كل لطف ناجع ازاحة كالتمكين وما كان من اللطف
ازاحة لا يعتبر فوجوبه عليه تعالى ان يكون ناجعا كما مر في تحرير محل النزاع الشبهة الثانية
ان الاستطاعة للفعل قد تكون مع تركه كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا فان كثيرا ممن يجب عليه الحج لا يحج وجوابها ان الاستطاعة
هنا مستعمل في غير ما اصطلحتم عليه كما مر في بيان عنوان الباب الشبهة الثالثة
ان الرضا بقضاء الله تعالى واجب ولو كان الكفر بقضائه لوجب الرضا به لكن

الرضا بالكفر كفر **وجوابها** ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق القضاء فنحن نرضى
بالقضاء لا بالمقضى **واعلم** ان هذا الجواب لا يمكن ان يتمسك به من يفسر القضاء بالايجاد
كالاشاعرة ولا من يفسره بالعلم اما الاول فلانه لا يتصور انفكاك الرضا با
لقضاء عن الرضا بالمقضى واما الثانى فلان العلم من صفات الذات وليس من
صفات الفعل الا نعم الحق يتصور فيه رضا وسخط وقيل هذا الجواب ليس
بشئ فان القائل رضيت بقضاء الله لا يعنى به رضاه بصفة من صفات الله
انما يريد به رضاه بما يقتضى تلك الصفة وهو المقضى والجواب الصحيح ان الرضا
بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى **وفيه** ان
قوله لا يعنى الخ ممنوع وهو مبنى على تفسير هذا القائل القضاء بالعلم وهو باطل
فان الاول من صفات الفعل والثانى من صفات الذات وقياس صفة الفعل على
صفة الذات ايضا ظاهر البطلان وقوله الرضا بالكفر من حيث الخ باطل لانه لا معنى
للرضا بشئ الا الرضا بما تعلق به من صفات الفعل كالايجاد والقضاء ونحوها **الشبهة
الرابعة** ان الطاعة موافقة الارادة فلو اراد الله تعالى كفر الكافر لكان الكافر
مطيعا له بكفره **وجوابها** ان لفظ الارادة قد يطلق على الطلب وهو المراد فى تفسير
الطاعة والمراد فى هذا النزاع معنى آخر كما مر بيانه فى شرح الخامس والعشرين
الشبهة الخامسة ان الامر يدل على الارادة فايمان الكافر مراد الله تعالى **وجوابها**
ان الامر انما يدل على الارادة بمعنى الطلب وهو غير مراد كما مر آنفا **الشبهة السادسة**
ان مشية المعاصى قبيحة فى نفسها فتمتنع على الله تعالى **وجوابها** ان الحكم بقبحها
مبنى على عدم معرفة معنى المشية وقد مر بيانه فى رابع باب الجبر والقدر عند
قوله عليه السلام هى الذكر الاول ويجئ فى ثانى الباب ايضا **الشبهة السابعة** ان الامر
بالكفر والنهى عن الايمان قبيح **وجوابها** ان هذا ايضا مبنى على عدم معرفة معنى المشية

الشبهة

الشبهة الثامنة انه لو لم يقع الا ما شاء الله لكان العباد مجبورين **وجوابها**
ان هذا ايضا مبنى على عدم معرفة معنى المشية وتوهم ان كل مشية حتم ويجئ بعيد
هذا بيانه **واعلم** ان الخمسة الاخيرة من شبههم على تقدير تمامها لا يثبت مطلوبهم
المتنازع فيه هنا وهو التفويض الاول كما يظهر بالرجوع الى ما مضى فى رابع باب
الجبر والقدر **الشبهة التاسعة** تمسكهم بقوله تعالى فى سورة الانعام سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شئ كذلك كذب الذين
من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن
وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين وقوله تعالى
فى سورة النحل وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ نحن
ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا
البلاغ المبين ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
الى قوله ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
وقوله تعالى فى سورة الزخرف وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم
ان هم الا يخرصون ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون **وجوابها** ان
مراد المشركين بالمشية فى المحكى بهذه الايات الجد فى التكليف لعدم الاشراك
بيان جميع الاحكام فى محكمات الكتاب وعدم ادخال المتشابهات فى بيان
الاحكام لا ما نحن فيه بقرينة نحو قوله تعالى فى سورة الانعام ولو شاء الله
ما اشركوا فمرادهم بالاشراك الاختلاف واتباع الظن بالاجتهادات فانه
كاشراك الذين اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فمقصودهم
الاستدلال على جواز الاشراك اى الاجتهاد دائما بانه لو شاء الله عدم اشراكنا
لالجأ الرسل الى جميع الاحكام بالمحكمات فاضطررنا الى الاشراك فالشركنا فيه

وضع اللازم موضع الملزوم ويظهر من تتمة الايات ثلثة اجوبة عن استدلالهم هذا الاول
انه تكذيب لجميع الرسل في دعواهم في محكمات كتبهم انهم ما بعثوا الا لرفع الاختلاف بيان
المختلف فيه الثاني انه حكم بالظن والخرص في مسئلة اصلية ففيه انه مصادرة بالمطلق
الثالث الحل بمنع قولهم لو شاء الله عدم اشراكنا الاتي الى اخر الاية بكون الاتيان في بعض الاحكام
بالمحكمات وحوالة باقيها الى العالم بجميع المتشابهات المعلوم شخصه في كل زمان بدلالة
المحكمات الناهية عن الحكم بالظن والاجتهاد وظهور ان غاية دعوى غيره الاجتهاد
فالجمهور المشركون انما اتوا من قبل انفسهم والاقلون سكتوا في زمننا الى ظهور الحجة
ولو الحصر الدنيا فيهم او كثرة الحزب الدنيا ارظهر الحجة عليه السلام واعلم انه يحتمل ان يكون
لفظ شاء في كلام المشركين جاريا مجرى اللازم فمقصودهم ان الله تعالى موجب كما زعمته
الفلاسفة الزنادقة وان الموجب يستحق عبادة بدون شريك من العقول بشلاء لهم
الملائكة عندهم ثم انه يجيء في ثالث باب الهداية انهما من الله ما يظهر به الجواب عن شبهة
اخرى لهم واما في التفويض الثاني وهو الاقدار في الحال على فعل في ثاني الحال فبادلة
الدليل الاول انه يستلزم ان يكون العبد مستقلا في القدرة اي ان لا يقدر تعالى على ان يسلب
في ثاني الحال بدون مشية العبد شيئا مما يتوقف عليه مقدور العبد وكونه منافيا
لله تعالى في ملكه ظاهر اما بيان لزومه فبان معنى القدرة هو التمكن الذي هو مناط جواز
التكليف الواقعي اي الذي لو خولف استحق عليه العقاب وهو مفهوم بديهي فيختلف
باختلاف ما ينسب اليه فان العبد متمكن من فعل غير متمكن من اخر وهو مشترك
معنى بين الله المتمكن من كل شيء وعبد بالنسبة الى ما هو متمكن منه فنقول هذا
المعنى لا يتحقق في شخص النسبة الى فعل الا مع استجماعه للعلة التامة لصدور ذلك
الفعل عنه اما استجماعا حقيقة وهو ظاهر واما استجماعا حكما وهو ان يكون
ما لم يتحقق بعد من اجزاء العلة التامة واجب التحقق بالذات كبقاء الله تعالى

او بالنظر الجبر الى علته كما هو عند بعض المجبرة القائلين بان كل حادث له وجوب سابق
او ان يكون ذلك الشخص مستجمعا حقيقة للعلة التامة لصدور ما لم يتحقق بعد عنه
ان كان ما لم يتحقق واحد وغير مترتب وان تعدد مترتبا كان ما ذكرنا من الاستجماع
حقيقة لعلة الاول ثم بتوسطها كان مستجمعا حكما لعلة الثاني وهكذا لان التمكن من
الموقوف بدون التمكن من الموقوف عليه الذي لم يحصل بعد وكان ممكنا بالامكان
المقابل للوجوب الذاتي والوجوب السابق معا بديهي الاستحالة ونقول في التنبيه عليه
انه لو تحقق مع عدم الاستجماع حقيقة ولا حكما لكان يكفي حصول بعض الاجزاء
في الحال وجواز حصول الباقي في ثاني الحال فيلزم ان يكون فاقد القوة والصحة والالة
في الحال قادرا في الحال على فعل يتوقف على القوة والصحة والالة في ثاني الحال لجواز
حصول القوة والصحة والالة له في ثاني الحال فيكون زيد قادرا في الحال على الطيران
في ثاني الحال لجواز حصول الجناح له في ثاني الحال وهذا سفسطة ان قلت لا يكفي
جواز الحصول في ثاني الحال بل يعتبر ظن القادر او علم الله تعالى في الحال بالحصول
في ثاني الحال قلت قد ذكرنا ان معنى القدرة مفهوم بديهي هو التمكن والتمكن
في الحال من فعل في ثاني الحال لا يختلف باختلاف الظن او العلم في الحال بحصول
شيء في ثاني الحال وهذا بديهي ثم نقول والاستجماع حقيقة في الحال للعلة
التامة لفعل في ثاني الحال غير ممكن لان من اجزاء العلة التامة بقاء الفاعل
الى ثاني الحال وعدم المانع فيه وعدم النسيان للفعل فيه ونحو ذلك ولم يحصل بعد
والاستجماع حكما في الحال للعلة التامة لفعل في ثاني الحال اما بانحصار ما لم يحصل
بعد من اجزاء العلة التامة في الواجب التحقق بالذات او بالوجوب السابق وهذا
باطل في افعال العباد لان بقاءهم وذكرهم ليس واجبا بالذات وهو ظاهر ولا
بالوجوب السابق لما مر في اول باب الجبر والتفويض والامر بين الامرين من ان

ذلك يستلزم عدم استحقاق فاعله المجازاة وقد فصّلناه في حواشي العدة واما تغييره
وهو يستلزم الاستقلال بديهة ودعواه دعوى الربوبية روى ابن بابويه في توحيده
في باب الاستطاعة عمن سال اباعبدالله عليه السلام فقال له ان لي اهل بيت قدرية
يقولون نستطيع ان نعمل كذا وكذا ونستطيع ان لا نعمل قال فقال ابو عبدالله عليه السلام
قل له تستطيع ان لا تذكر ما تكره ولا تنسى ما تحب فان قال لا فقد ترك قوله وان
قال نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية انتهى وقولهم نستطيع ان نعمل معناه
نستطيع الحال ان نعمل في ثاني الحال **ان قلت** ليس مذهب المعتزلة انا نتمكن في
الحال على فعل في ثاني الحال تمكنا يكون مع اجتماع العلة التامة له حقيقة
او حكما انما مذهبهم تقدم آلة التمكن وهو ما يظن معه حصول التمكن في وقت
الفعل كما ذكرتم عند قوله عليه السلام فجعل فيهم آلة الاستطاعة وهذا مناط صحة
تعلق التكليف الظاهري ولذا وجب الشروع في السير الى مكة على من استطاع
له وان علم الله منه انه يموت قبل الوصول واما التمكن الذي هو مناط صحة
تعلق التكليف الواقعي المنجز الذي يدور معه استحقاق العقاب على المخالفة
وجودا وعدما فلا يحصل الا في وقت الفعل **قلت** هذا توجيه حسن من جانبهم
لم يصرحوا بذلك ولم يصرحوا بالنقيض فان جماهيرهم يقولون لا تتحقق
القدرة في وقت الفعل وباقيهم يقول انه تبقى القدرة الى وقت الفعل
لكن الفعل لا يصدر عن الفاعل بها انما يصدر بالقدرة المقارنة كما ذكره
شارح المواقف وسيظهر من اول شبههم وثانيتها فعلى هذا التوجيه يلزم
ان لا يتحقق في المكلفين في الواقع التمكن الذي هو مناط جواز التكليف الواقعي
اصلا على راي جماهيرهم ويتحقق على احتمال لغو على راي باقيهم **الدليل الثاني**
وهو مشتمل على ادلة لا تحصى ما ورد في الشرع مما يدل على ان العباد عجزة من ان

يكون

يكون مستقلا في القدرة وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا وهو اكثر من ان يحصى
كقوله تعالى في سورة الكهف ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تعالى في سورة لقمان وما تدري نفس ماذا تكسب
غدا **واعلم** ان الباعث للمعتزلة واتباعهم على القول بالتفويض الثاني شبه **الاولى**
ان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها
لان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغنى عنها
لان الفعل في حال وجوده صار موجودا فلا حاجة اليها لان يدخل من العدم الى
الوجود وتنافي الملزومات للتنافي بين اللوازم فالقدرة لا تكون مع الفعل **و**
الجواب النقض بالفاعل ونحوه والحل منع قولهم ان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها
الى آخره اذ فيه خلط بين آلة القدرة ونفس القدرة ثم منع قولهم فلا حاجة الخ ثم
ان هذا مبني على عدم معرفتهم معنى وقت الفعل وقد بيناه عند قوله عليه السلام
مع الفعل الخ **الثانية** ان القدرة يلزمها امكان صدور الفعل وامكان صدور
الترك فلا تتحقق في وقت الفعل لانه ان كان الواقع فيه الفعل امتنع الترك وان كان
الواقع فيه الترك امتنع الفعل فالقدرة في الحال على الفعل في ثاني الحال **الجواب**
منع امتناع شيء من الفعل والترك في وقت يكون الواقع فيه الآخر نعم يمتنع بشرط
الآخر والفرق بينهما بين لا يخفى ثم لا نسلم ان هذا الامتناع ينافي القدرة فانه
ليس امتناعا سابقا **الثالثة** انه لولاه لزم حدوث قدرة الله **والجواب** ان
المتنازع فيه قدرة العبد **الرابعة** ما ذكرنا ايضا عند قوله فتستطيع ان تنهى عما
قد تكون قال لا **والجواب** ما ذكرنا ايضا عنده **الخامسة** ان استطاعة الحج تتقدم
على وقت الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فالمكلف مستطيع في شهر رمضان مثلا لافعال الحج **الجواب** ان المستطاع هنا

السبيل الحج البيت وهو الزاد والراحلة مثلا وان الاستطاعة هنا مستعملة مجازا
في آلة الاستطاعة كما مضى في شرح عنوان الباب فلا ينافي التوقف على الاذن وسيجيء
في كتاب الحج في خامس باب استطاعة الحج استدلال قدري بهذه الآية وجواب ابي
عبد الله عليه السلام بقوله ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة
البدن انتهى وهو محتمل للوجهين ويمكن الجواب ايضا بان الحج لغة القصد فيجوز ان
يكون هو المراد هنا فالمعنى لله على الناس قصد البيت من استطاع متوجها اليه
سلوك سبيل فالاستطاعة متعلقة بسلوك السبيل لا بالافعال المعهودة فهي غير
متقدمة على وقت المستطاع له وهو السلوك المحقق للقصد فان السلوك كما يطلق
على الحركة بمعنى القطع اى المجموع المركب المنطبق على مجموع المسافة يطلق على الحركة
بمعنى التوسط الحاصلة في كل حد من حدود المسافة والاستطاعة للثانية حاصلة
في اول الوقت وفي كل جزء بعده السادسة انه لو لم تكن الافعال المعهودة
في الحج مقدورة في شهر رمضان مثلا لم تكن واجبة فيه فلم تجب فيه مقدمتها
وهي السلوك لان المقدمة انما تجب بتبعية وجوبها فلم يكن التارك للسلوك
الواجد للزاد والراحلة وغيرهما اثما والجواب ان معنى وجوب الافعال المعهودة
في شهر رمضان ما يناسب العلم فيه بتعلق التكليف الظاهري فيه بفعلها في
ذي الحجة ونح قولكم لو لم تكن الافعال المعهودة مقدورة في شهر رمضان لم
تكن واجبة فيه ممنوع وان اردتم بوجوب الافعال المعهودة معنى آخر فلا نسلم
ان المقدمة انما تجب بتبعية وجوبها بالمعنى الذي اردتم السابعة انه لو لم
تكن القدرة الا في وقت الفعل لم يكن الكافر المستمر على كفره الى آخر عمره قادرا
على الايمان فلا يكون مكلفا والجواب انه لا يثبت مطلوبكم المتنازع فيه هنا
انما يثبت ان القدرة تتحقق مع ترك المقدور ومرادنا بوقت الفعل ما اعتبر

نسبة القدرة الى الفعل باعتبار وقوعه فيه سواء كان الفعل واقعا فيه ام لا قال كم
الجبري فالناس مجبورون توهم من نفي تعلق الاستطاعة بكل من الفعل والترك لزوم
نفي تعلق القدرة بكل منهما فتوهم الجبر لخفاء الواسطة قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين
نفى عليه السلام الجبر وذكر عليه دليلا بانه يلزم ان لا يكون لله تعالى الحجة البالغة على العصاة
قال ففوض اليهم توهم انه لا واسطة فلو لم يكونوا مجبورين كانوا مفوضا اليهم فسأل عن ذلك
قال لا اجاب عليه السلام بنفي التفويض ايضا ولم يذكر عليه دليلا اكتفاء بما مر من قوله
لان الله عز وجل اعز الخ فعرف ان الواسطة هي الحق قال فما هم اى اذا لم يكونوا مجبورين
ولا مفوضا اليهم فالذي هم عليه من المنزلة الثالثة لهما ويحتمل ان يكون المراد انهم
اذا لم يكونوا مفوضا اليهم فالذي هم عليه حتى لا يلزم جبر قال علم بصيغة الماضي
المعلوم المجرد فيه ضمير الله منهم فعلا اى علم الله تعالى من المكلفين انهم يختارون فعل
كذا اذا جعل فيهم امر كذا فيصير الامر آلة لفعلهم بدون ان يكون موجبا لفعلهم
بالوجوب السابق سواء كان الامر موجودا بالخلق كالشمس والبصر للعابدين بها او معدوما
كترك جعله للمؤمنين بالله الموحدين له لبيوتهم سقفا من فضة وعلم الله تعالى
من المكلفين انهم يختارون ضد ذلك الفعل اذا جعل فيهم امرا آخر بدل الاول فيصير
الامر الآخر آلة لفعلهم الضد بدون وجوب سابق فجعل بصيغة الماضي المعلوم
من باب منع وفيه ضمير الله اى فخلق باختياره وعلمه بوجوه المصالح والمفاسد فيهم
انما قال ذلك مع ان الآلة قد تكون امرا مباينا لهم كالشمس بالنسبة الى عابديها
لان المباين لا يصير آلة الا باعتبار وصف فيهم كالبصر ونحوه فتلك آلة الفعل اى ما تفضي
الى الفعل بدون وجوب سابق مع قدرته تعالى على آلة ضد ذلك الفعل ولا يجوز
الاقتراح بالسؤال عليه تعالى بانه اذا علم منهم فعلا قبيحا فلم جعل فيهم الته كما مضى
الاشارة اليه في شرح ثاني باب السعادة والشقاء وثاني باب الخير والشر ومعلوم لنا

الله تعالى لا يفعل الا الاوفق بالحكمة والراجح على ضده في نفس الامر من الفعل وضده وهذه
الفقرة مشتملة على نفي الفرد الاول من التفويض فاذا فعلوه كانوا مع الفعل اي لا قبله مستطيعين
اي قادرين على ما لم يتعلق بما فيه مشية الله وهذه الفقرة مشتملة على نفي الفرد الثاني من
التفويض قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة سمع البصري مقالات
قدرية البصرة كالحسن البصري واصحابه وقولهم انا قبل وقت الفعل نستطيع ان نفعل كذا و
نستطيع ان لا نفعل وسمع شبههم ويعرف من هذا البيان انه ليس على مجرى العادة في اكثر
المتكلمين من عدم التفهيم بل هو مستند الى سر مستودع من مشكوة النبوة والرسالة وانه
بيان الحق الذي لا يعلمه الا العالم او من علمه اياه العالم كما مضى في غاية بيان الجبر والقدر والامر
بين الامرين وفيه دلالة على ان ائمة اهل البيت عليهم السلام هم سفينة النجاة فانهم لولاهم
سبل الهدى لضل البصري عن لاحب النهج ظاهر وقال صاحب كتاب الجواهر من الغرر قيل
ان الحسن البصري كتب الى الامام الحسن بن علي عليهما السلام من الحسن البصري الى الحسن بن رسول الله
صلى الله عليه وآله اما بعد فانكم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة ومصابيح
الدجى واعلام الهدى والائمة القادة الذين من تبعهم نجا والسفينة التي يؤول اليها
المؤمنون وينجو فيها المتمسكون قد كثر يا ابن رسول الله عندنا الكلام في القدر واختلافنا
في الاستطاعة فتعلمنا ما نرى عليه رايك وراي ابائك فانكم ذرية بعضها من بعض من علم
الله علمتم وهو الشاهد عليكم وانتم الشهداء على الناس والسلام فاجابه الحسن بن علي عليهما السلام
من الحسن بن علي الى الحسن البصري اما بعد فقد انتهى الي كتابك عند حيرتك وحيرة من
زعمت من امتنا فكيف ترجعون الينا وانتم بالقول دون العمل واعلم انه لولا ما تناهى
الي من حيرتك وحيرة الامة من قبلك لامسكت عن الجواب ولكني الناصح ابن الناصح
الامين والذي انا عليه انه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على
الله عز وجل فقد فجر ان الله سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولا فقد فجر ان الله

سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة ولا اهمل العباد من الملكة ولكنه عز وجل المالك
لما ملكهم والقادر على ما عليه اقدرهم فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله عز وجل لهم صادا
ولا عنها مانعا وان ائتمروا بالمعصية فشاء سبحانه ان يمن عليهم فيحول بينهم وبينها فعل
وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا او لا الزمهم بها اكراها بل احتجاجه جل ذكره
عليهم ان عرفهم وجعل لهم السبيل الى فعل ما دعاهم اليه وترك ما نهاهم عنه ولله الحجة البالغة
والسلام انتهى وهذا المقام من مزال الاقدام فقد قيل هذا الحديث والذي بعده ليس
موافقا للحق فهو من باب التقية انتهى يعني حديثي البصري والنيلي الثالث محمد بن ابي عبد الله
عن سهل بن زياد وعلي بن ابرهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن
علي بن الحكم عن صالح النيلي بكسر النون وسكون الياء المثناة منسوب الى قرية بالكوفة او بلد
بين واسط وبغداد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد اي قبل وقت الفعل والترك
ويحتمل ان يكون مراده الاعم منه ومن وقتهما من الاستطاعة شيء اي قليل او كثير بان
تكون الاستطاعة مقولة بالتشكيك قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين
فيه جواب عن سؤاله بانه ليس وقت الفعل والترك استطاعة وزيادة على جواب السؤال
حيث بين انها في وقت الفعل والترك لا تتعلق بكليهما ويحتمل ان لا تكون زيادة
بالاستطاعة الباء فيه كالباء في قولنا نبيه شريف بالشرف الكبير واصلها السببية
كان مبدا الاشتقاق علة لصدق المشتق ويحتمل الملابسة باعتبار التغاير الاعتباري
ومن نظائر هذه ما في قولهم ناصية الشيء نابتة هو هو الشيء التي جعلها الله فيهم اي
احدثها لهم حين الفعل وفيه اشارة الى الجواب عن شبهة ومعارضة وهمية تعزى
الى القدرية وهي ان القدرة متقدمة على وقت الفعل لانا نعلم فيمن صلى الظهر في آخر وقته
بدون عذر انه لا تزول عنه من اول الظهر الى المغرب القدرة على صلوة الظهر في آخر
الوقت والجواب ان القدرة امر اعتباري ليس لها فرد حقيقي موجود في الخارج

انّا لها الحصص وحصصها غير متناهية متعددة بتعدد المقدورات والاوقات
فيزول بعضها ويحدث آخر والشبهة انما حصلت بخلط بعضها ببعض قال قلت وما هي
اي وما الاستطاعة التي احدثتها فيهم حين الفعل ولم تتعلق بالترك قال الآلة هي ما
ذكره في ثاني الباب بقوله فجعل فيهم آلة الفعل اي الامر الذي علم الله تعالى انه مفض الى
الفعل بدون وجوب سابق والظاهر ان في حمل الآلة على الاستطاعة مسامحة وان
الاستطاعة مترتبة على الآلة مثل الزني بفتح الزاي وكسر النون وشد الخاتمة فعيل بمعنى
فاعل وفي بعض النسخ الزاني بالالف وتخفيف الخاتمة بيان مثال لقوله اذا فعلوا الفعل
الخ وليس مثالا لتفسير الاستطاعة اذ يزني استيناف لبيان قوله مثل الزني كان مستطيعا
للزنا اي الترك حين الزنا اي لم تتحقق الاستطاعة قبل هذا الحين متعلقة بهما لكن
ولو اتى المضمر للزني لان لو تبدل المثبت منفيا والمنفي مثبتا ترك الزنا اي في مجموع
الوقت الذي زنى فيه ولم يزن اي اصلا لا في مجموع هذا الوقت ولا في جزئه كان
اي في مجموع هذا الوقت مستطيعا لتركه اي لا لفعل الزنا اذا ترك اي حين ترك لا قبله قال
ثم قال ليس اي للزني من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير بيان لغفلة المحث
وتصريح بالجواب عما سال السائل عنه ووجهه ان القدرة المعتبرة في مفهوم الاستطاعة
هي التمكن من الشيء وهذا لم يتحقق قبل وقت الفعل قويا او ضعيفا لزم مضادة الله
في ملكه كما مر في شرح ثاني الباب وتكن مع الفعل والترك اي في وقت الفعل والترك
والمراد الوقت الذي اعتبرت نسبة الاستطاعة الى فعل الزنا وتركه باعتبار هذا الوقت
سواء كان الواقع فيه الفعل او الترك كان مستطيعا اي لاحدهما قلت فعلى ما ذا يعذبه
الضمير المنصوب للزني ويحتمل العاصي المطلق توهم من نفي استطاعة الزاني لترك
الزنا نفي قدرته على ترك الزنا اي فبأي علة يعذبه وهو غير مستطيع للترك قال بالحجة
البالغة والآلة التي ركب فيهم اي بوجود المقتضي للعذاب وعدم المانع اما المقتضي

فالحجة البالغة لله تعالى كما في قوله تعالى في سورة الانفال ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان ظاهره ان العفو عنهم ظلم اي وضع للشيء في
غير موضعه بل ظلامية وتفصيله في محله وعدم علمنا بخصوصيات الحجة البالغة
لا يستلزم عدمها واما عدم المانع فلانه لا يتصور هنا مانع يكون بديهي المنع الا الجبر
والجبر منتف بالآلة والمراد بها هنا جميع ما يتوقف عليه الفعل وجميع ما يتوقف عليه
الترك اي العلة التامة للفعل والعلة التامة للترك وهي مساوقة للقدرة بمقابلة كسب
العضو في الخاتم تركيبا اذا جعله فيه وحمله عليه ان بكسر الهمزة استيناف لبيان عدم
المانع الله لم يجبر احدا على معصية بصيغة معلوم باب نصر او باب الافعال وهذا
لدفع توهم منهجهم والاشاعرة وهو ان فاعل افعالنا هو الله تعالى ولكن اراد
نقم ؛ ارادة حتم بفتح المهملة وسكون المثناة فوق الكفر من احد هذا الدفع مذهب ابي
الحسن البصري تبعا للفلاسفة وهو ان افعالنا صادرة عنا لكن يجب صدورها
عنا وجوبا سابقا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة والمراد بارادة الحتم
ما لا يكون معه سبيل للعبد الى غيرها اراد الله بان لا يكون مستجمعا العلة التامة
لا حقيقة ولا حكما والسر في ان العبد غير مجبور على ما اراده الله تعالى ارادة عزم
لا حتم ان تحقق المانع العقلي عن شيء لا ينافي ارتفاع جميع الموانع العقلية ولا
حصول جميع الشرائط والامور المحتاج اليها عقلا وبالجملة لا ينافي تحقق علته التامة
كان في ؛ ولكن حين كفر اي لما كفر باختياره بدون جبر ارادة الله ان يكفر يعني ان ارادة الله
الكفر من احد تابع لكفره وان كان الكفر تابعا لارادة الله من حيثية اخرى
وتوضيح ذلك ان المراد هنا بارادة الله فعلا من عبد فعله تعالى او تركه المفضي
الى فعل عبد المجتمع مع علمه تعالى بان العبد مع استجماعه للعلة التامة للفعل
وللعلة التامة للترك يختار ذلك الفعل مع قدرته تعالى على ما علم الله لو صده عنه

تعالى بدل ذلك الفعل او الترك من الافعال او التروك اختار العبد ترك ذلك الفعل فاطلاق
الارادة على هذا الفعل من الله او الترك منه تعالى انما هو باعتبار اجتماعه مع هذا العلم وهذه
القدرة وكذا قولنا ان ارادة الله لفعل عبد يستلزم ذلك الفعل انما هو باعتبار اجتماعه
مع هذا العلم بدليل ان الفعل والترك من الله تعالى اذا كان خارجا عن العلة التامة لفعل
عبد لا يوجب ذلك الفعل ان العبد اذا لم يكن معه العلم بالاقتضاء ولا شك ان التابع
لامر اذا اعتبر في مفهوم شيء كان ذلك الشيء تابعا لذلك الامر من هذه الحيثية وان
كان متبوعا له باعتبار آخر وهو هنا جزؤه اي اصل الفعل والترك المفضي الى فعل
العبد بلا جبر بدون ملاحظة انضمام العلم اليه وهم ضمير الجمع لرعاية جانب المعنى
في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير ذكر قوله وفي علمه للاشارة الى ما ذكرنا
انفا من ان العلم معتبر في مفهوم الارادة وان وجوب الجبر بالنسبة الى الارادة وجوب
لاحق فان الوجوب هنا باعتبار اشتمال الارادة على العلم فقط قلت اراد منهم ان يكفروا
الاستفهام مقدر ولما كان مصداق ارادة العباد فعل غيرهم بدون طلبهم له الشوق والميل
ونحو ذلك اطلقها السائل في هذا السؤال على حد هذه المعاني فانه المتبادر الى الاذهان
الذين لم يعرفوا غيره حق المعرفة كما ان الخبز اذا اطلق عند من يتناول خبز الارز ولم
ير خبز الحنطة لم ينصرف ذهنه الا الى خبز الارز قال ليس هكذا اقول اي ليس قولي هكذا
اقيم الفعل مقام المصدر كما في قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ما المعنى الذي اقول هنا
لفظ بهذا المعنى الذي استعملت انت فيه ولكني اقول علم انهم سيكفرون اي باختيارهم
مع استجماعهم للعلة التامة لكل من الكفر والايمان وبسبب فعل او ترك من الله خارج
عن العلة التامة فاراد الكفر اي فتحقق ارادته للكفر بهذا المعنى لعلمه فيهم اي
ليس اطلاق الارادة على فعل الله او تركه الا باجتماعه مع هذا العلم وليس المراد بالارادة
ما اراد السائل وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار بالمجبرة والخاتمة ومهملة وارادة

الحتم ما يكون مع عدم استجماع العبد العلة التامة لصدور ضد ما اراد الله صدوره
عن العبد اصلا لا حقيقة ولا حكما وارادة الاختيار ما يكون مع الاستجماع حقيقة
او حكما وفي بعض النسخ بالموحدة بدل الخاء المعجمة وهو الابتلاء والفتنة في التكليف
فان الله تعالى قد يشدد الفتنة في تكليف فيكفر جمع اكثر من ان يعد ويحصى
وليس للمعتزلة عليه تعالى اعتراض تبارك وتعالى عما يصفون واعلم انه قد يظن
المنافاة بين هذين الحديثين اي ثاني الباب وثالثه وبين روايات كثيرة رواها
ابن بابويه في كتاب التوحيد ذكر فيها ان الاستطاعة تتعلق بكل من الفعل
والترك وذلك لظن ان الاستطاعة فيهما وفيها بمعنى واحد وليس كذلك
لان الاستطاعة فيها بالمعنى الاول فيصح انها تتعلق بكل من الفعل والترك
ردا على المجبرة وفيهما بالمعنى الثاني وقد مر بيان المعنيين في شرح عنوان الباب
فلا منافاة ان قلت في بعضها منافاة اخرى مع الحديثين لانه يدل على ان القدرة
تتقدم على حال الفعل والترك من ذلك ما رواه عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ما كلف الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم
استطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذا ولا تاركا الا باستطاعة
متقدمة قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وعن
عوف بن عبد الله الازدي عن عمه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
وقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة في حال
الفعل لا قبله فقال اشرك القوم قلت لا منافاة لان هذا ايضا للرد على المجبرة
في قولهم انه لا تتحقق القدرة على الفعل مع الترك فانه يستلزم ذلك ان لا يكون
المصلي الصلاة الظهر في آخر وقتها قادرا في اول وقتها على فرد من صلاة الظهر
اصلا لا في اول الوقت ولا في آخر الوقت وهذا باطل لان الحق انه قادر في اول

الوقت على الصّلوة فى اوّل الوقت وهو قبل وقت صلاتها فيه وان لم يكن قادرا
فى اوّل الوقت على الصّلوة فى اخر الوقت والفرق بين المعنيين ظاهر وليس
المراد بقوله عند الفعل وحال الفعل هنا المعنى الّذى ذكرناه فى شرح ثانى الباب
لقوله وقت الفعل بل المراد هنا حال وقوع الفعل بخلاف ما تمّه ان قلت بينهما
وبينها منافاة من جهة اخرى فانّها تدلّ على انّ القدرة متقدم على الامر والنّهى
البتّة ومعلوم انّ الامر هو الطّلب فى وقت لفعل فى وقت بعده واذا كانت القدرة
قبل الامر البتّة كانت متعلّقة بفعل بعد ذلك قلت المراد بالامر والنّهى هنا تعلّقهما
لا نفس الخطابات الشّرعيّة لانها قبل تولد اكثر المكلّفين فضلا عن قدرتهم وتعلّقهما
لا يتحقّق الّا فى وقت طلب الشّارع الفعل او التّرك فيه وهذا التعلّق تابع للقدرة
وان كان مجتمعا معها فى الزمان فكونها قبل الامر والنّهى باعتبار القبليّة الذاتيّة
والرّتبيّة لا باعتبار القبليّة الزّمانيّة ان قلت الامر بالشئ قد يتعلّق به قبل وقته
كما فى وجوب الحجّ على المستطيع قبل خروجه من بلده قلت لم يتعلّق الامر بعد بانّ
افعال الحجّ بتلك المقدّمات وينسب الى افعال الحجّ مجازا باعتبار انّ ترك
المقدّمات مشتمل على جميع اثم ترك الافعال لانّه يفضى الى ترك الافعال مع تمكّنه
القدرة عليها فى وقتها ولعلّ اطلاق الواجب على الواجب المطلق الّذى كان
وقت مقدّماته دونه مجاز او يقال الحجّ لغة القصد وقد تعلّق الامر به لا
بافعال المعهودة وتحقّق القصد هو الشّروع فى المقدّمات وسيجئ فى كتاب
الحجّ فى خامس باب استطاعة الحجّ قريب من هذا السّؤال مع جوابه وقوله وقد
نقلوا معناه وقد حدث مذاهب الجبر وبين اصحابنا ايضا وقيل ويمكن الجمع
بين الاخبار بما ذكرناه فى الحواشى السّابقة من انّ الاستطاعة قسمان ظاهريّة
وباطنيّة وانّ الظّاهريّة مناط التكليف وانّما متقدّمة على التكليف لا نرى انّه

الحجّ يجب على من يموت فى طريق مكّة وانّ الاستطاعة الجامعة للظّاهريّة والباطنيّة
انّما تحصل فى وقت الفعل والتّرك انتهى الرّابع محمّد بن يحيى عن احمد بن محمّد بن عيسى
عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة قال حدّثنى حمزة بن
حمران قال سالت ابا عبد الله عليه السّلام عن الاستطاعة المراد بها القدرة المطلقة كما هو
فى اطلاقات اهل اللّغة فلم يجبنى لعلّ ذلك لما استشعر منه انّه على اعتقاد الحقّ
وانّما اتّجه اشتباه اللّفظ فدخلت عليه دخلة اى دخلة اخرى فقلت اصلحك
الله انّه قد وقع فى قلبى منها اى من الاستطاعة شئ اى وهم لا يخرجه الّا شئ
اسمعه منك قال فانّه لا يضرّك ما كان فى قلبك لانّه محض اشتباه لفظ فانّ القدرة
يطلقون الاستطاعة على ما لا يجوز تعلّقه بطرفى الفعل والتّرك فنفى اصحابنا
تعلّقها بالطّرفين ردّا عليهم وصار ذلك باعثا على الاشتباه على السّائل قلت اصلحك
الله انّى اقول انّ الله تبارك وتعالى لم يكلّف العباد ما لا يستطيعون نعم يكلّفهم
الّا ما يطيقون هذا ابطال المذاهب المجبرة ومراده بالاستطاعة وبالاطاقة القدرة
المطلقة بدليل قوله وانّهم لا يصنعون شيئا من ذلك اى من فعلهم سواء كان
طاعة ام معصية اى المراد من المكلّف به الّا بارادة الله ومشيّته وقضائه وقدره
يمكن ان يكون المراد بكلّ منها ما ذكرناه فى حدّه فى الخصال السّبع فى شرح اوّل الخامس
والعشرين لكن لم يراع التّرتيب ويمكن ان يكون المراد بكلّ منها الاعمّ من الخصال
الاربع الاوّل من الخصال السّبع الّتى مضت فيه وهذا ابطال للاوّل من فرقتى التفويض
قال فقال هذا دين الله الّذى انا عليه وآبائى او كما قال شكّ الرّاوى فى انّه قال بعينه
قوله هذا دين الله الى اخره بهذا اللّفظ او بلفظ آخر الباب الثّانى والثّلثون باب
البيان والتّعريف ولزوم الحجّة فيه ستّة احاديث ويحتمل سبعة ان جعل
الثّالث اثنين هذا على ما فى النّسخ والاظهر اخراج الحديث الاخير من هذا الباب

وجعل عنوان الباب الرابع والثلثين قبله فيكون احاديث هذا الباب خمسة او ستة
ويكون في باب حجج الله على خلقه حديث واحد هو آخر هذا الباب ويكون في
باب هو الثالث والثلثون خمسة احاديث فكان التقديم والتاخير من الناسخين
والله اعلم البيان بالفتح مصدر بيّنه بالكسر والفتح اذا اوضحه فبان متعد
ولازم والمراد به هنا توضيح الله تعالى للبالغ العاقل الواضحات العقلية وهي الضروريات
كقولنا الواحد نصف الاثنين وما يجري مجراها من النظريات التي تعلم بمحض العقل
اي بدون توقيف والمراد بالمعرفة علم يحصل بنوع مشقة والمراد بالتعريف تعليم الله
تعالى للبالغ العاقل للمسائل التي فيها خلاف وخفي مستقر اي لا تعلم الا بتوقيف
وهي نحو الاحكام الشرعية والحجة بالضم ما يقصد به الغلبة على احد من البرهان
ونحوه والمراد بلزومهما ما يقابل بطلانهما والمقصود بهذا الباب ان الله يبين ويعرف
لمن اراد تكليفه ولولا بيانه وتعريفه لدحضت حجته الاول محمد بن يحيى وغيره
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن
الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم
ما مصدرية او موصولة والمفعول الثاني محذوف فيهما وهو العائد الى الموصول
اي اتاهم اياه وعرفهم اياه يقال آتى زيد فلانا شيئا على افعل اي اعطى وهذا
اشارة الى المثال لقوله تعالى في سورة البلد الم نجعل له عينين ولسانا وهديناه
النجدين اي نجد الخير والشر كما يجيء في رابع الباب وهذا رد على الاشاعرة في قولهم
بجواز التكليف بما لا يطاق وفي قولهم الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر او لم
ينظر ثبت الشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا
لزم الدور ولم يفرغ لك من تكليفنا الغافل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق
به انتهى واراد بالدور شبه الدور في الاستحالة لان العلم لا يتوقف على العلوم

بل هو تابع له واستدلالهم هذا سخيف لان عدم توقف الوجوب على العلم به لا ينافي
توقفه على مقتضى العلم به كالبيان والتعريف والنظر ونحو ذلك ليهلك من هلك عن
بينة ولم يدحض احتجاجه تعالى على اهل النار الثاني محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن
عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع
التي لا يلزم حجة تعالى الا بها وهي معرفة الاحكام التكليفية التي يعذب ويثاب على
مخالفتها وموافقتها من صنع من هي اي هي مما يمكن للعباد تحصيلها وكسبها بعقولهم
ونظرهم بدون توقيف من الله تعالى ام لا ومن الاولى بكسر الميم حرف جر والثانية
بفتحها اسم استفهام مجرور المحل بالاضافة وقوله هي مبتدا والظرف قبله خبره والجملة
خبر المعرفة ويحتمل ان يكون هي فاعل الظرف قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع اي
لا يمكن الا بتعريف الله وتوقيفه وفيه رد على المعتزلة وعلى جمع توهموا من صدق قاعدة
التحسين والتقبيح العقليين ان العقل يستقل بمعرفة الاحكام العقلية الواقعية بل الشرعية
ايضا وتفصيله في محله الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضال
عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز
وجل في سورة التوبة وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما
يتقون يقال ما كان زيد ليفعل كذا اذا بعد صدوره عنه لقبح الفعل وحكمة الفاعل
واللام لتاكيد النفي قال حتى يعرفهم بصيغة معلوم باب التفعيل ما يرضيه
وما يسخطه كل من يرضيه ويسخطه من باب الافعال فالمستتر المرفوع لما والبارز
المنصوب لله ويمكن ان يكونا من المجرد فالمستتر المرفوع لله والبارز المنصوب لما
ورضيه كعلم ضد سخط وارضاه ضد اسخط وسخط كعلم اي كره واسخط اي
اغضب ظاهره ان المراد بالهداية البيان اي التعريف الى البلوغ واعطاء العقل وبالتبيين
التعريف اي ارسال الرسل وانزال الكتب والمراد بالاضلال ما يقابل التعريف

فيكون تحقيقا للاستثناء المنقطع الذي لا يمكن فيه تسليط العامل نحو ما زاد هذا الا ما نقص
وكقول الشاعر والله لا يذهب شيخي باطلا حتى ابير مالكا وكاهلا فيكون مفاد الا
ما يجيء في اول كتاب الحجة من الاضطرار الى الحجة ويكون افعل بمعناه الحقيقي واما
الاحتجاج على العصاة فيكون افعل بمعنى عد الشيء ذا صفة وهو الانسب بعنوان الباب
ولذا يقال المراد ان الله لا يحتج على قوم ولا يحكم بضلالتهم بعد اذ هديهم الى الايمان
الا بعد ان يعلمهم انتهى مضمونه فالبعد حقيقي خارج عن حكم ما قبلها وقال هذا من كلام
ثعلبة وضمير ولجيء الى حمزة اي وسالته عن قوله تعالى في سورة الشمس فالهمها اي النفس
فجورها وتقويها قال بين لها ما تاتي وما تترك يعني المراد بالالهام البيان ذا التوقيف
بالوحي والمراد بفجورها ما فيه فجورها وهو ما تترك اي ما يجب عليها ان تترك
وبتقويها ما فيه تقويها وهو ما تاتي اي ما يجب عليها ان تفعل فلفظ تاتي وتترك
خبر معناهما الامر والنشر على غير ترتيب اللف وقال في سورة الانسان انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه من باب التفعيل اما اخذ اي اخذ سبيل الحق
واما تارك والرفع في اخذ وتارك في الحديث للاشارة الى ان اخذا وتاركا في الآية
حالان مقدرتان عن الضمير المنصوب في هديناه فان الهداية قبل تحقق الشكر والكفران
وعن قوله من كلام ثعلبة اي وسالته عن قوله في سورة فصلت واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم من باب التفعيل والمفعول محذوف اي سبيل
الحق فاستحبوا العمى على الهدى اي لم يعملوا على وفق التعريف فهم استحبوا عدمه
على وجوده وهم يعرفون اي سبيل الحق والتعدية بعلى لتضمين الاستحباب معنى
الترجيح وفي رواية بينا لهم اي بدل عرفناهم كل من الهداية والتعريف قد يستعمل
في التوفيق وقد يستعمل في بيان الحكم والبيان لا يستعمل في التوفيق الا نادرا بقرينة
ان جعلنا هذا حديثا علىحدة كان احاديث الباب سبعة الرابع علي بن ابرهيم

عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سالته عن قول الله في سورة البلد وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر
النجد الطريق الواضح المرتفع ونجد الخير التصديق بربوبية رب العالمين ولوازمه
كالكفر بالطاغوت ونجد الشر انكار ربوبية رب العالمين ولوازمه كالايمان
بالطاغوت الخامس وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم اصلحك الله هل جعل بصيغة المجهول ويحتمل المعلوم فيكون
فيه ضمير الله في الناس اداة ينالون بها المعرفة اي معرفة الاحكام الشرعية التكليفية
التي يحتج الله على خلقه بها والمقصود السوال عن استقلال عقول الناس بمعرفتها
بدون توقيف وعدم استقلالها والاداة الالة والمراد بها هنا العقل ونوع
الذكاء والفطنة ونحو ذلك قال فقال لا رد على المعتزلة كما مضى في شرح ثاني الباب
قلت فهل كلفوا بصيغة مجهول باب التفعيل المعرفة مقصوده السوال عن جواز التكليف
بها مع امتناع الانطاق وان كان اللفظ ظاهرا في السوال عن الوقوع قال لا رد على الاشاعرة
كما مضى في شرح اول الباب على الله البيان استيناف بياني لقوله لا اي يجب على الله
في التكليف بيان الحكم التكليفي بايصال الامر الصريح مثلا الى المكلف لا يكلف الله
نفسا الا وسعها استيناف لبيان الاستيناف السابق باستشهاد من سورة البقرة
ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها الضمير العايد الى ما محذوف وهو المفعول الثاني اي ما
اتاها اياه والمراد ما اقدرها عليه والاستشهاد من سورة الطلاق قال وسالته
عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال
حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه مضى في ثالث الباب السادس وبهذا الاسناد
عن يونس عن سعدان رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله لم ينعم بصيغة
معلوم باب الافعال على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله اي زاد بسببها

تكليفا لرفزاد الزام الحجة فيما عليه بعد البيان والتعريف فمن الفاء للتفصيل ومن موصولة
منّ بصيغة الماضي المعلوم من المضاعف يقال منّ عليه منا اى انعم عليه ومنه المنان من
اسماء الله تعالى الله عليه فجعله قويا اى فى بدنه فحجته عليه القيام بما كلفه كالجهاد
والحج ونحوهما من الامور التى لا تتاتى من الضعيف فلا يكلفهما الا القوى جعل
المكلف به نفس الحجة مجازا باعتبار انه باعث الحجة باعتبار الترك او باعتبار الفعل
ايضا ان جعلنا الحجة اعم من بينة هلاك الهالك ونجاة الناجى واحتمال
بالرفع عطف على القيام اى تحمل ثقل من هو دونه اى من هو قريب منه كالجار والولد
والرعية ممن اى من جملة من هو اضعف منه المقصود انه لا يجب عليه احتمال كل ضعيف
بل كل قوى يحتمل من يناسبه ويحتمل ان يكون المراد انه لا يقتصر فى الاحتمال على
احتمال الضعيف المنهالك كما فى اغاثة المستغيث بل يجب عليه احتمال من كان
اقرب الضعفاء اليه قوة ايضا كما فى دفع القوى من الخصم عن الضعيف من المسلمين
فى الجهاد اذ الحسن من نفسه وربما لمتحاش وقوة بدن اكثر ومن من الله عليه
فجعله موسعا بصيغة اسم المفعول من باب التفعيل عليه قائم مقام الفاعل والمفعول
به ايضا محذوف وهو الرزق فحجته عليه ماله اى الحقوق المالية المفروضة من
الزكوة والخمس والحج ثم تعاهده الفقراء اى علم تنبئانه اباهم بعد مبنى على
الضم لانهما من الغايات المقطوعة عن الاضافة اى بعد اداء المفروضات فان
فى المال حقوقا سوى الزكوة كما يجى فى كتاب الزكوة فى باب فرض الزكوة وما يجب
فى المال من الحقوق بنوافله اى عطاياه وهى لغة اعم من ان يكون مفروضة شرعا
كما فى سفر الحج فيه كثرة الشاة الفقراء المحتاجين المعطية من معه اكثر من نفقته
المحتاج اليها ولولاها لهلكوا ومن من الله عليه فجعله شريفا اى كريما بان
يكون من العلماء كما مر فى كتاب العقل فى باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر

عليه ويحتمل ان يكون المراد ثم من كمال العلم وغيره من الكمالات فى بيته او عند اهل بيته
او عند الناس فى جملة اهل بيته جميلا فى صورته اى عزيزا غير ذليل والجمال فى الصورة
كصباحة الوجه يطلق على معنيين الاول كون الشخص مشهورا بالصفات الحسنة عزيزا
بين الناس والثانى ان يكون على هيأة حسنا لا تشوهاه وقد فسرتهما فيهم فى امامة
الصلوة فى تقديم الاصبح وجها والاول هنا انسب بقول الضعفاء فحجته عليه
ان يحمد الله على ذلك اى يعترف بانه نعمة من الله تعالى اليه فمنائه ومقدره ولو شاء اذهب
بها فيقيم بحقوق هذه النعمة كارشاد المسترشد واغاثة الضعيف والترحم عليه وكان
يتطاول اى لا ينظر نظر اهانة ولا يفتخر كمن قال انا ابن فلان او نسبه علم واسلم طلب الطول والزيادة
كما لا ستطالة على غيره فيمنع اى التطاول بسبب لانه يمنع حقوق الضعفاء من اكرامهم منهم
وزيادتهم وعبادة مريضهم ونحو ذلك ويحتمل ان يكون المراد ارشاد ضعفائهم وادراك
ضعيفهم ونحو ذلك لحال الشرفه وجماله اشارة الى ان الشرف والجمال اوجب زيادة
فى رعاية الحقوق كما مر فى كتاب العقل فى سادس باب صفة العلماء من حكاية عيسى
عليه السلم فلا يجعله سببا للنقصان فى رعاية الحقوق **الباب الثالث والثلثون باب**
فيه حديث واحد المقصود بهذا الباب بيان امرين **الاول** ان كل اى سواء كانت من قبيل
معرفة الاحكام الشرعية التى لا تحصل الا بالوحى الى الرسل كما سبق الكلام فيه فى الباب السابق
ام من غيرها كالضروريات والنظريات التى تستقل عقول العباد بها بالتظاهر دون
ترتيب هى فعل الله تعالى اى ليس منها فعل العباد فحصول النظرى منها بعد النظر
الصحيح انما هو باجراء عادة الله ليس باللزوم العقلى وكذا حصول الضرورى منها
للغافل باجراء العادة وهذا للرد على من زعم ان العلم النظرى منها للغافل باجرا
العادة وهذا للرد على من زعم ان المحصل للعلم النظرى فعل النفس اختيارا
ويبطله ان وقت العلم النظرى بعد تمام النظر ولا قدرة للعبد قبل وقت فعل

على ذلك الفعل في ذلك الوقت كثيرة في احاديث باب الاستطاعة وبعد تمام النظر لا
يمكنهم دفع علم يحصل ولا فعل علم لا يحصل الثاني انه ليس ايضا شئ من افراد مطلق
المعرفة مولدا من فعل اختياري للعباد بحيث يكون كقطع اللحم عند امرار السكين
امرارا مخصوصا عليه فان صحة النظر ليس باختيار العباد لان تذكر مقدمات يحتاج
اليها وعدم نسيانها الى آخر النظر ليس باختيارهم محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد
عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد عن درست بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ستة اشياء اي مما يتوهم انه يكون للعباد فيها صنع لئلا ينتقض الحصر بنحو
الصحة والمرض ليس للعباد فيها صنع اي تدبير والتدبير في شئ موجود مثلا على احد
امرين ايجاده اختيار الثاني لجهاد ما جرى العادة بتحققه عقيبه اختيار المعرفة
اي العلم اعم من التصديق والتصوري وذلك لانها تتخلف كثيرا بحسب العادة
عنا باختيار العباد من وسائلها والجهل اي عدم العلم عما من شانه العلم اعم من ان يكون
جهلا بسيطا او مركبا وذلك لان وجود شئ اذا لم يكن باختيار احد امتنع ان يكون
عدمه باختياره وقيل بمعنى الجهل المركب اي الصورة الادراكية الغير المطابقة للواقع انتهى
والرضا المراد ضد الغضب وقد يطلق على ضد السخط كما في الرضا بقضاء الله تعالى وهو
ليس مما نحن فيه لانه مكلف به والغضب والنوم واليقظة ظاهر مما ذكرنا في المعرفة

الباب الرابع والثلثون باب حجج الله على خلقه فيه اربعة احاديث المقصود بهذا الباب
بيان انه لا حجة لله على الجاهل فيما يجهل سواء كان جهله مما لا يرتفع بغيره توقيف كجهله
بالاحكام الشرعية اصوليها وفروعيها ام مما يرتفع بغيره كجهله بان للعالم صانعا وان
محمدا نبي ونحو ذلك فان جهله بالحكم الشرعي الذي سمعه من النبي عليه السلام يرتفع بغير
توقيف اي خطاب جديد وبهذا يحصل الفرق بين مقصود هذا ومقصود باب البيان
والتعريف ولزوم الحجة الاول محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي شعيب المحاملي

بفتح الميم الاولى والمهملة وكسر الميم الثانية ومحمل كمجلس شقان على البعير يحمل فيهما العديلان
والجمع محامل والنسبة اليها للبيع عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا بصيغة معلوم باب ضرب وحذف مفعوله
للعموم اي اي شئ كان مما من شانه التكليف به وللخلق على الله ان يعرفهم بصيغة معلوم باب
التفعيل اي ان يعرف كل احد ما يكلفه به وذلك بعرفهم ودلهم الى النظر فيما يعلم به
الصانع للعالم وفي معجزة النبي بحيث يحصل عقيبها العلم بهما ثم ايصال الخطاب التكليفي
بوجوب التصديق اي الطوع لما علم ونحو ذلك ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا اي يعلموا
به وقيل اي يعترفوا بذلك ويقروا به انتهى الثاني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى
عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
من لم يعرف بصيغة معلوم باب ضرب او مجهول باب التفعيل شيئا اي مطلقا فيرجع الى
السلب الكلي ويحتمل ان يكون المراد شيئا مفروضا فيرجع الى السلب الجزئي في هل عليه شئ اي
من الاثم مطلقا او في ذلك الشئ قال لا الثالث محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن
ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما حجب الله عن العباد اي لم يعرفهم اياه عن الاحكام الواقعية فهو موضوع
عنهم اي لا اثم لهم في عدم العمل به الرابع عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال لي اكتب مفعوله محذوف اي ما اقول فاملى الاملاء ان يقول احد شيئا
ويكتبه آخر على ان بكسر الهمزة وشد النون ويحتمل الفتح والتخفيف بان تكون مفسرة
لان الاملاء يتضمن معنى القول ويكون ح من كلام حمزة من قولنا اشارة الى خلاف
من خالف ان الله يحتج على العباد اي في يوم القيمة بما اتاهم وعرفهم مضى في اول
الثاني والثلثين ثم بفتح المثلثة للتراخي اشارة الى ان لله حجتين حجة باطنة

هي العقول ولو انهما حجة ظاهرة هي الرسل والكتب ولو انهما كما يظهر مما مضى في
كتاب العقل في ثاني عشر الاول والى ان للحجة الظاهرة بعد الحجة الباطنة بزمان حتى
يتمكن الباطن فيهم ويتم احتجاج الله ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
لما كان الانزال على النبي للتبليغ اليهم قال عليهم ويحتمل ان يكون من قبيل نسبة شيء
متعلق بواحد من جنس الى ذلك الجنس كما في قوله فنادته الملائكة فامر فيه ونهى امر فيه
بالصلوة والصيام تخصيصهما بالذكر لانهما العمدة او لانهما اعم تكليفا من غيرهما
من افعال الجوارح فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة تعديته بعن لتضمينه
معنى الغفلة يجيء في كتاب الصلوة في تاسع باب من نام عن الصلوة او سهى عنها
انها كانت صلوة الصبح فقال اي الله تعالى انا انيمك وانا اوقظك كلاهما بصيغة المعلوم
المضارع المتكلم من باب الافعال ومضى في الباب الثاني والثلثين ما يظهر به معنا هنا
فاذا قمت اي من نوم فاتك فيه صلوة مثل هذا النوم ويعلم منه حكم هذا ايضا فصل
ليعلموا اي الامة اذا اصابهم ذلك كيف تصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك
اشارة الى بطلان استبعاد عوام الناس ان ينام رسول الله صلى الله عليه وآله عن صلوة
فريضة وكذلك الصيام من تتمة قول الله انا امرضك وانا اصحك استيناف لبيان
ان حال الصوم مع المرض كحال الصلوة مع النوم وكلاهما من باب الافعال بصيغة
المعلوم من المضارع المتكلم فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكذلك
اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا اي من العصاة ويحتمل المكلفين في ضيق
هو تكليف الغافل وتأنيبه على المخالفة او تكليف المجبور ولم تجد احدا اي من العصاة ثم
الا ولله عليه الحجة اشارة الى انه لو كان ضيق كتكليف الغافل او المجبور حرجهم من
صفوان او الاشاعرة عرة او الى الحسين لم يكن لله في العقبة اتمام حجة ولا لوم ولله
فيه المقصود انه مع الضيق عليه ليس فيه تفويض ايضا المشية المراد بما نا فيما ...

الاربع الاول من السبع التي ذكرت في اول الخامس والعشرين او اولاها وهذا الدفع اول دفع يعني
المعتزلة كما مضى في شرح اول الخامس والعشرين ولا قوة ثم ما شاؤا الى كل ما شاؤا في
وقت ان يصنعوه في ذلك الوقت صنعوا اي البتة في ذلك الوقت بدون توقف على الاذن
يعني ليسوا مستقلين في القدرة وهذا الدفع ثاني تفويض المعتزلة ثم قال ان الله
يهدي ويضل استيناف لبيان قوله ولله فيه المشية اي يوفق ويخذل بدون جبر ويحتمل
ان يكون المراد بخلق السعادة والشقاوة بدون جبر كما مضى في الحديث باب السعادة
والشقاوة وقال وما امروا الا بدون سعتهم اي الهداية والاضلال لا يكون بالجبر بل مع كمال
القدرة ودون السعة وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فيه
التبيين المهملة فيهما هو موضوع عنهم ولكن الناس اي العصاة او اكثر الناس لا خير فيهم
ليس اختيارهم المخالفة مع سعتهم للطاعة ثم تلا عليه السلام من سورة التوبة لقصور ان كل
شيء لا يسعون له هو موضوع عنهم في ضمن مثال ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا
على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ضيق في ترك الجهاد فوضع عنهم بصيغة المجهول فيه
ضمير التكليف او المعلوم وفيه ضمير الله وهذا كلام الامام لتفسير الاية ما على المحسنين من سبيل
والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم هذا من الاية وبينه وبين التالي
واسطة هي اذا نصحوا لله ورسوله ولم تنقل هنا للاشارة الى ان قوله ولا على الذين عطف
على قوله ما على المحسنين لا على ما بعده قال فوضع بصيغة المجهول او المعلوم عنهم لانهم لا
يجدون **الباب الخامس والثلثون باب الهداية انها من الله** فيه اربعة احاديث المراد
بالهداية هنا التوفيق اي فعل او ترك منه تعالى يعلم تعالى ان العبد يختار به الطاعة او يمتنع
به عن المعصية اي بدون قسر والجاء وقوله انها تفيد المراد بالاشتمال للهداية والمراد بكون التوفيق
من الله انها لا يقدر عليها غيره تعالى بعض ان الناصح للفاسق لا يقدر على اعلام ذلك
الناصح قبل فعله انه لو فعله لاهتدى باختياره البتة نعم قد يكون ذلك التوفيق من الله

بنصيحة تختص لكن النصيحة بدون التوفيق لا يفيد اصلا كما في قوله تعالى حكاية عن نوح
في سورة هود ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم الاول
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل السراج الظاهر كما
في بعض النسخ عن ابي اسمعيل فان مضمون هذا الحديث يجيء في كتاب الايمان والكفر في
باب في ترك دعاء الناس وفيه عن ابي اسمعيل واسمه عبد الله بن عثمن كما يظهر مما يجيء في
كتاب الصلوة في سادس باب صلوة الحوائج عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد الظاهر عن
ثابت ابي سعيد وهو الموافق لما في كتاب الايمان والكفر وفي بعض النسخ ثابت بن ابي سعيد
قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس تبعيد كما يقال ما لابن ادم والفخر كفوا
اي انفسكم عن الناس اي عن اختلاطهم للارشاد ولا تدعوا احدا الى امركم اي دينكم المراد
النهي عن ذلك في زمن التقية فو الله هذا تسلية لهم وحاصل التسلية ان فائدة دعوتكم
اما الثواب على العمل الصالح المطلوب للشارع واما تحصيل ايمان المدعو والاول يستفاد في زمن
التقية ونحوها والنهي عن التغرير بالنفس بل فوق التغرير بالنفس وهو التغرير بالامام
والثاني باطل لانه ان علم الله فيهم خيرا لاسمعهم البتة وان لم تدعوهم وان لم يعلم الله فيهم
خيرا فلا يؤمنوا بدعوتكم كما في قوله تعالى حكاية عن نوح في سورة هود ولا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقوله في سورة الرعد افلم يياس الذين
آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ففعلكم لهذه الفائدة عبث والى هذا اشار بقوله
لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما
استطاعوا المراد بالاستطاعة القدرة فعدي بعلى في قوله على ان يهدوه ولو ان اهل
السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا
ان اي على ان او كان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد في معنى النهي اخي وابن
عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب بتشديد الخاتمة بصيغة المعلوم

ويحتمل المجهول روحه كناية عن خلق السعادة وقد مر في باب السعادة والشقاء انهما
من خلق الله فلا يسمع معروفا اي مقبولا في نفس الامر وفي عقله الا عرفه اي مال اليه
ولا منكرا اي مكروها في نفس الامر وفي عقله الا انكره اي كرهه ومال الى تركه ثم يقذف
الله بالتوفيق في قلبه كلمة هي كلمة التقوى يجمع بصيغة المعلوم وفيه ضمير الله او عبده ويحتمل
المجهول بها امره اي يتجاوز عن مرتبة الميل الى الحق الى مرتبة كونه في حقائق الحق فيجمع
متشتت امره دينه بذلك الثاني علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد
ابن حمران عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله اذا اراد بعبد
خيرا نكت بالنون والمثناة فوق بصيغة المعلوم باب نصر واصل النكت ان يضرب
بطرف قضيب في الارض فيؤثر فيها في قلبه نكتة بضم النون وسكون الكاف كالنقطة
وهي اثر النكت ونصبها على المفعولية ويحتمل المصدرية بيضاء من نور كناية
عن خلق السعادة وفتح مسامع قلبه كناية عن سماعه للحق ووكل به
ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه
ووكل به شيطانا يضله جميع هذه مع بقاء قدرتهما على الطاعة والعصيان ورد
لمن قال كيف هذا وكيف هذا كما مر في باب الخير والشر ثم تلا هذه الاية من سورة
الانعام بيانا لكون خلق السعادة والشقاء من الله فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في
السماء الثالث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن
ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اجعلوا امركم اي دينكم لله
اي لثوابه ورضاه ولا تجعلوه للناس اي لاظهار الكمال والغلبة على الخصم في
الجدال فانه ما كان لله اي ما كان قصد فاعله ان يكون لله فهو لله اي يقبله
الله ويصعد اليه وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس اي

المخالفين لدينكم اي ليلجئهم الى دينكم فان المخاصمة مصروفة بفتح الميم الاولى وسكون الثانية
وفتح المهملة ومعجمة اسم مكان للكثرة للقلب اي يكون مرض القلب في المخاصمة ان يتجاوز في
دعاء اهل الباطل الى الحق حد النصيحة وهذا يجعل اهل الباطل اشد انهماكا في الباطل
فالمراد بالقلب قلب الناس ويحتمل ان يكون المراد قلب المخاطبين ويؤيده ما سبق في خامس
النهي عن الكلام في الكيفية من قوله وتردى صاحبها ان الله تبارك وتعالى تسلية لم ليترك
اتباع دواعي المجادلة قال لنبيه صلى الله عليه وآله في سورة القصص انك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشاء اي المراد بالهداية في الموضعين من الاية التوفيق وهو
ان يفعل ما يعلم فاعله انه لو فعله لاختار الموفق الطاعة بلا جبر ولا يقدر على هذا
الا من بيده ملكوت السموات والارض ولا يعزب عنه مثقال ذرة واذا عجز عنه نبيه صلى الله
عليه وآله ولذا دعاه الله واسنده الى الاعراض اذا سمعوا من المخالفين اللغو فانتم عنه
اعجز وقال في سورة النحل افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ظاهر هذه الاية
هنا ان المراد بالايمان في قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا الايمان
بالاختيار كما هو ظاهر قوله لآمن وظاهر ترتيب الاكراه بالفاء على عدم المشية المدلول
عليه بلو فانه يدل على انجذابهم الى الايمان مع عدم مشية الله اختيارهم الايمان
لا يتيسر الا باكراهك قلوبهم على الايمان لاستحالة وقوع ما لم يشاء الله تعالى وهو هنا
اختيارهم الايمان وانت لا تقدر على الاكراه لقلوبهم على ذلك فلا تتجاوز في الدعاء
الى الايمان حد المامور به ولا تتعب نفسك بشدة الحرص على ايمانهم والاسف على عدمه
قيل وهو دليل على العدلية فانه تعالى لم يشا ايمانهم اجمعين وان من يشاء ايمانه يؤمن لا
محالة والتقييد بمشية الالجاء خلاف الظاهر انتهى ان قلت ينافي هذا ما رواه ابن
بابويه في العيون عن عبد السلام بن صالح الهروي قال سال المامون يوما علي بن موسى
الرضا عليه السلام فقال له يا ابن رسول الله ما معنى قول الله عز وجل ولو شاء ربك

لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان
تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عليه السلام حدثني ابي موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد
عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب
عليهم السلام ان المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو اكرهت يا رسول الله
من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله ما كنت لالقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث لي فيها شيئا وما
انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى يا محمد ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية
الباس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا ولكني اريد
منهم ان يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود
في جنة الخلد افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما كان
لنفس ان تؤمن الا باذن الله اذنه امرها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة والجاؤها
الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال المامون فرجت عني يا ابا الحسن
فرج الله عنك قلت اولا ظاهر لفظ امنوا والفاء يابى عن ذلك وقال تعالى في سورة
بني اسرائيل من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا واخبار الاحاد في
الاصول لا معتبر بها الا لاشتمالها على دليل ونحو ذلك وفي موضع اعتبارها من الفروع
لا يعمل بها الا اذا عارض ظاهر القرآن وثانيا ان المامون كان معتزليا ولذا قال
فرجت عني ونقل عنه انه قال وجدت اربعة في اربعة الزهد في المعتزلة الخ وهذا
نوع مصانعة معه باستعمال لفظ الالجاء والاضطرار في الرهبة الغالبة عليهم او على غيرهم
المائلة بهم كما يجيء في كتاب الحج في ثاني باب ابتلاء الخلق واختبارهم بالكعبة وقد
اشار الى المراد بقوله كما يؤمنون عند المعاينة فان ايمانهم عندها اختياري لهم وغاية

ما خلق الله انهم لا يختارونه عليه لشدة قوة الدواعي ولو كان شدة الدواعي والعلم بالقبح
مخرجا عن القدرة لكان الله عز وجل قادرا على القبائح فيكون صدور الحسن عنه لا باختيار
تعالى عن ذلك ومما يدل على ان ايمان من يؤمن في الآخرة ليس بالالجاء الظواهر الدالة
على ان بعض الكفار لا يؤمنون في الآخرة ايضا بل يصيرون كالمنافقين قال الله تعالى في سورة
الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وقال في سورة المجادلة
يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء ويدل عليه
انه قال في سورة المؤمن فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولم يقل فلما راوا باسنا آمنوا وثالثا ان الحديث
معلل لانه ان اريد بالاكراه في قولهم لو اكرهتنا الدعاء الى الايمان بالسيف ونحوه
فلا يصح نفيه بقوله افانت لانه كان يقع من النبي صلى الله عليه وآله وان اريد به الالجاء
القلب وقلبه الى الايمان فلا يصح قوله ما كنت لالقى الله عليه اه لان النبي صلى الله
عليه وآله كان يعلم انه بيد مقلب القلوب تعالى شانه لا بغيره وايضا لو كان المراد بالاكراه
في تفسير الاذن التكليف كما هو راي المعتزلة لفسد معنى الآية كما لا يخفى ان قلت هل
على تقدير صحة الرواية وعدم كونه مصادمة دلالة على راي المعتزلة انه ليس لله
طريق الى ايمان الكافر الا القسر والالجاء قلت لا الا بالمفهوم وهو غير مراد لدلالة
الادلة العقلية والاحاديث المتواترة معنى على خلافه كما مر في شرح ثاني باب الاستطاعة
ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس اي عن كبرائهم وهم ائمة الضلالة
او عن امثالهم من المخالفين للحق وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله
اي بما جاء به من محكمات القرآن الناهية عن اتباع الظن او بقوله في اهل بيته وانهما
لن يفترقا حتى يردا على الحوض وامثاله الكثيرة المسلمة عند الفريقين فالماخوذ عن
اهل البيت ماخوذ عنه عليهم السلام سمعت ابي عليه السلام يقول ان الله عز وجل

اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره كناية عن
قوله هذا الامر اه اشد قبول ووكر الطائر بفتح الواو وسكون الكاف ومعناه العش
الرابع ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان
عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ندعو الناس الى هذا الامر
سوال عن افشاء الدعوة وعدم المبالاة فقال لا فيه وجوب التقية يا فضيل ان الله
تعالى اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر طائعا او كارها
عبارة عن التوفيق تم كتاب التوحيد من الكتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة في الجزء
الثاني من الكتاب الكافي تاليف الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله تعالى
من تقربات الناسخ بحمد الله .. الى التوفيق لاتمام شرح الجزء الاول من الكافي

نسال التوفيق لاتمام شرح كله حق الشرح وكان الفراغ منه على يد مؤلفه
في سلخ ذي الحجة سنه سبع وخمسين والف هجرية نبوية
شرفهما الله تعالى وصلى الله على محمد وآله
الاخيار